التصوف اليهودي

بقلم ج. آبلسون

[1913]

على الرغم من أن الكابالا أصبحت "رائجة" في الآونة الأخيرة، إلا أن هناك ندرة في الكتب العلمية المكتوبة جيدًا والتي تقدم منظورًا أوسع حول موضوع التصوف اليهودي. بالإضافة إلى ذلك، فإن العديد من الكتب حول هذا الموضوع كتبها علماء باطنيون، وعلى الرغم من قيمتها، إلا أنها تميل إلى أن يكون لها أجندتها الخاصة. يضع آبلسون الكابالا في سياقها باعتبارها نتاجًا لتطور طويل الأمد للفكر الصوفي اليهودي، بدءًا من الأسينيين وتصوف المركبة (العربة) في العصر التلمندي. يشرح كيف أثرت الأفلاطونية الجديدة والغنوصية والمسيحية والتيارات الأخرى على التصوف اليهودي وتأثرت به بدورها. هذه خلفية رائعة إذا كنت مهتمًا بالكابالا أو التصوف على أي مستوى.

--جي بي هير

================

مقدمة المحرر

إن الدراسات العامة والخاصة عن التصوف المسيحي كثيرة بما فيه الكفاية؛ ولكن من اللافت للنظر إلى حد ما أن المؤلفين، الذين لديهم الكثير ليقولوه عن بلوتينوس والأفلاطونية المحدثة، لم يذكروا شيئًا أو القليل جدًا عن الموضوع الأكثر ارتباطًا بالتصوف اليهودي. ومع ذلك، فهذا ليس مفاجئًا جدًا، لأنه في الحقيقة هناك ندرة غريبة لأي شيء يشبه المقدمة المناسبة لدراسة التصوف اليهودي نفسه. والانطباع الذي يتركه القارئ العام هو أن هناك القليل من الطبيعة الصوفية في التقليد الشرعي للدين اليهودي، وأن الكابالا مجرد نمو مريض ومتأخر، يغذيه بالكامل عناصر غريبة عن عبقرية إسرائيل. ويمكننا أن نرى مدى ضعف الرأي الأول، ومدى تطرف الرأي الثاني، في الصفحات التالية. وفي ملخص قادر،

ص.٤

إن هذا الكتاب قد يكون بمثابة مقدمة للدراسة العامة للتصوف اليهودي، حيث يجعل الدكتور آبلسون نتائج بحثه الدقيق، المستندة إلى أبحاث أفضل العلماء اليهود، والمدعومة بمعرفته الواسعة بالأدب التلمودي والحاخامي، في متناول القارئ العام، بعبارات بسيطة. وللكتابة بشكل مفيد عن التصوف اليهودي، من الضروري أن يكون لديك ليس فقط تعاطف مميز مع وجهة النظر الصوفية، ولكن أيضًا معرفة مباشرة بالأدب الديني اليهودي، والذي ربما لا يستطيع أحد سوى عضو من

العرق الذي أنتج هذا الأدب أن يقدره ويفسره بشكل كافٍ. بالإضافة إلى ذلك، يأتي الدكتور آبلسون مستعدًا جيدًا لمهمته، حيث فتح بالفعل مجالًا جديدًا للبحث من خلال دراسته النقدية القيمة حول " وجود الله في الأدب الحاخامي" ، وهو موضوع يشكل الافتراض الذي لا غنى عنه لكل التصوف اليهودي.

=============

مقدمة

إن الصفحات التالية مصممة لإعطاء القارئ نظرة شاملة على السمات البارزة في التصوف اليهودي بدلاً من تقديم عرض متماسك للموضوع ككل. وسوف يتضح سبب ذلك عندما يفكر المرء في القرون العديدة من الفكر المتنوع الذي كان لابد من حشره في العدد الصغير من الصفحات المخصصة للكتاب. وهذه الحقيقة ذاتها هي التي قد تعطي المعالجة الحالية للموضوع مظهرًا مجزأً ومؤقتًا. وبالتالي فإن الفصل الخامس يتبع مباشرة محتويات الفصل الرابع، دون أدنى محاولة لإظهار أي من المراحل العديدة المتداخلة للتطور. وعلى نحو مماثل، كان ينبغي أن يسبق الفصل السادس، الذي يتناول الزوهار ، شرح لتطور الفكر اللاهوتي اليهودي في القرون العديدة التي تفصل هذا الفصل عن الموضوع الوارد في الزوهار.

ص. سادسا

الفصل السابق. ولكن ضيق المساحة جعل هذه الإغفالات حتمية. وإذا ما حفز القارئ على دراسة الموضوع بشكل أعمق، فسوف يتمكن بسهولة من الوصول إلى الأجزاء المفقودة بمساعدة قائمة المراجع في نهاية الكتاب.

ولابد أن أضيف أن بعض المقتطفات المترجمة من الزوهار لم تكن من تأليفي إلا في بعض الحالات، وذلك من النص الأصلي العبري الآرامي. وأنا مدين بالكثير منها للترجمات الفرنسية والألمانية التي وجدتها في أعمال العلماء الذين استقيت منهم الكثير من المواد التي كتبتها.

ج. أبلسون.

كلية آريا، بورتسموث.

التصوف اليهودي

مقدمة

قد يستغرب القارئ العادي محاولة كتابة كتاب عن التصوف اليهودي. ويبدو أن الرأي السائد . بين علماء الدين وكذلك في أذهان الناس العاديين . هو أن اليهودية والتصوف يقفان على قطبين متعارضين من الفكر، وبالتالي فإن عبارة مثل التصوف اليهودي تشكل تناقضاً

صارخاً لا يمكن الدفاع عنه. ومن المأمول أن يظهر محتوى هذا الكتاب الصغير زيف هذا الرأي تماماً.

على ماذا يستند هذا الرأي في الأساس؟ إنه يستند إلى افتراض مجاني مفاده أن العهد القديم، وكل الأدبيات اللاهوتية والدينية التي أنتجها اليهود في العصور اللاحقة، فضلاً عن طقوس الكنيس العامة، والعبادة الدينية العامة والخاصة لليهودي .كل هذا مبني على افتراض لا يقبل الشك بوجود إله متسامٍ حصرياً . ويقال إن اليهود لم يحصلوا قط على أي شيء من هذا القبيل.

ص٢

إن فكرة يهوه القديم الذي كان مسكنه في أعلى السماوات السبع، والذي كان وجوده، على الرغم من كونه حقيقيًا جدًا بالنسبة لليهودي، إلا أنه كان من النوع الذي كان بعيدًا جدًا عن مشاهد الأرض لدرجة أنه لم يكن من الممكن أن يكون له نفس الأهمية بالنسبة لليهودي كما كان إله المسيحية بالنسبة للمسيحي. ويقال إن اليهودي لم يكن من الممكن أن يحصل على تلك الخبرة الداخلية بالله التي أصبحت ممكنة للمسيحي من خلال حياة يسوع وتعاليم بولس.

إن هذا افتراض خاطئ. أما الافتراض الثاني فهو التالي: إن النقيض البولسي للشريعة والإيمان قد طبع اليهودية زوراً

بأنها دين قانوني غير قابل للإصلاح؛ والتصوف هو العدو اللدود للشريعة. ويقال إن إله اليهودي هو المشرع الخالص والبسيط. واليهودي المخلص والضميري هو من يعيش في خضم طاعة متواصلة لسلسلة من القوانين التي تحيط به من جميع الجوانب. وبالتالي فإن الدين مجرد روتين ميكانيكي خارجي مرهق. إنه عبودية طويلة لسيد لم يره أحد أو يختبره في أي وقت من الأوقات. كل الروحانية مفقودة. إن الله ثابت، كما هو الحال. لا يخرج أبدًا من عزلته التي لا يمكن اختراقها. وبالتالي لا يمكن أن يكون له رابطة اتحاد مع أي شخص هنا على الأرض. وبالتالي، علاوة على ذلك، يجب أن يكون غريبًا عن فكرة الحب. لا يمكن أن يكون هناك شيء مثل

ص٣

إن الروح الإلهية لا تتجلى في ذاتها، ولا تتحرك الروح الإلهية نحو الروح البشرية، ولا تعود الروح البشرية إلى الروح الإلهية. ولا يمكن أن تكون هناك شركة مع الله، ولا فرصة لأي تجارب مباشرة يمكن من خلالها للروح البشرية أن تشترك في الله، ولا دخول الله إلى الحياة البشرية.
وحيث لا يوجد أي من هذه العناصر، لا يمكن أن يكون هناك عنصر صوفي.

إن العامل الثالث الكاذب الذي يعيب حكم علماء اللاهوت المسيحيين على اليهودية هو إصرارهم على أن الطابع

القومي الشديد الذي تتسم به اليهودية لابد وأن يكون قاتلاً للمزاج الصوفي. إن الدين الصوفي يتجاوز بطبيعة الحال كل الحواجز التي تفصل بين الأعراق والأديان. إن الصوفي إنسان عالمي، وفي نظره فإن الفوارق بين مطالب ومعتقدات وطقوس عقيدة وعقيدة أخرى تختفي تماماً في شغفه الذي يستحوذ على كل شيء ويغلب على كل شيء بالاتحاد مع الحقيقة. ومن هنا فمن الصحيح تماماً أن اليهودية إذا كانت تطالب أتباعها بحبس إلههم في حجرة معزولة محكمة الغلق، فإنها لا تستطيع في الوقت نفسه أن تكون مواتية للسعي الذي يسعى إليه الصوفي.

ولكن في مقابل هذا، يجب التأكيد على أن اليهودية في تطورها عبر القرون

ص٤

إن اليهود لم يكونوا منحازين إلى هذا الحد الذي يتصوره البعض عادة. ولابد أن نحكم على رسالة العهد القديم في هذا الصدد من خلال حالة الأمور السائدة في العصر الطويل الذي ألف فيه. ولابد أن نحكم على رسالة الأدب الحاخامي وكثير من الأدب اليهودي في العصور الوسطى على نحو مماثل. فقد كان اليهودي موضع ازدراء العالم. فقد كان منبوذاً، ومهاناً، وغير قادر، ومحروما من العديد من الأفراح والمزايا البريئة التي تشكل الميراث الشرعي لكل أبناء البشر، بغض النظر عن عرقهم أو عقيدتهم المميزة.

ولقد رد اليهودي على ذلك بالإعلان (نتيجة لقناعة راسخة) في أدبه وفي طقوسه أن إلهه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون إله مؤلفي كل هذه الأفعال الشريرة والخيانة. إن عبادة الأصنام، والفجور، والنجاسة، والقتل، والاضطهاد، والكراهية . لابد وأن يُستبعدوا من الحضور الإلهي. ومن ثم، وبما أن الأمم كانت في نظر اليهود تجسيدًا لهذه الرذائل البغيضة، وبما أن اليهودي، بكل فخر التقاليد الطويلة، كان ينظر إلى نفسه على أنه موهوب بروح القداسة الخاصة، وأنه مكلف بمهمة الكهنوت المقدس والنقي، فمن السهل أن نفهم كيف وصل إلى اعتبار إله الحقيقة والرحمة هو إلهه أولاً وقبل كل شيء وليس إله أي شخص آخر.

ص ٥

ولكن مع كل هذا، هناك في كل فروع الأدب اليهودي ومضات من نظرة أوسع وأكثر تسامحاً وشمولية. وسوف نستشهد ببعض الأمثلة في وقت لاحق. وحقيقة وجود هذه الأمثلة تشير إلى أن بذور الشمولية التي ينطوي عليها التصوف كانت موجودة، إلا أنها سحقت تحت وطأة القدر الدنيوي المنحرف. لا شك أن اليهودي وجد الله في جاره (غير اليهودي) كما وجده في نفسه. وهذه القدرة كانت ولا تزال نقطة قوة لدى الصوفيين. وعلاوة على ذلك، حتى لو سلمنا بوجود عناصر من القومية في اليهودية يصعب التوفيق بينها وبين الروحانية العالية،

فإن هذا لا يشكل عائقاً ضرورياً أمام امتلاكها لعناصر صوفية راسخة ومتجذرة. والقومية جزء لا يتجزأ وحيوي من اليهودية في العهد القديم والأدب الحاخامي. إنها عظم عظمها وروح روحها. وهي متداخلة مع الدين إلى الحد الذي يجعلها ديناً في حد ذاتها. لا يمكنك أن تأخذ اليهودية القديمة وتفككها إلى أجزاء، وتقول: هذه هي عناصرها الدينية؛ وهناك عناصرها الوطنية. إن العنصرين مترابطان بشكل لا ينفصم، نسيج واحد. وهكذا حدث . على الرغم من أن الأمر قد يبدو غريباً للعقل الحديث . أن هالة من القيمة الدينية والروحانية القوية ألقيت على المعتقدات والممارسات التي إذا نظرنا إليها في حد ذاتها فإنها لا تعدو أن تكون وطنية.

ص ٦

إن العلاقة بين اليهودية والقومية اليهودية هي علاقة دائرة كبيرة بالدائرة الأصغر التي تحيط بها. فالدائرة الأكبر تضم الدائرة الأصغر.

ولننتقل الآن إلى التصوف؛ فالصوفي يختلف عن المتدين العادي في أن الأخير يعرف الله من خلال الوحي الموضوعي سواء في الطبيعة أو كما تجسد في الكتاب المقدس (الذي هو في الحقيقة مجرد معرفة منقولة من شخص آخر، وسيطة، خارجية، سجل لرؤى وتجارب الآخرين)، أما الصوفي فيعرف الله من خلال اتصال الروح

بالروح؛ . cor ad cor loquitur إنه يتمتع بالرؤية المباشرة؛ إنه يسمع الصوت الخافت الهادئ يتحدث إليه بوضوح في صمت روحه. وبهذا المعنى يقف الصوفي خارج مجال كل الديانات الكبرى في العالم. فالدين بالنسبة له ليس سوى دينه الفردي، وسعيه المنعزل المنعزل إلى الحقيقة. إنه منعزل . روح وحيدة مع الله.

ولكن عندما نفحص حياة وأعمال الصوفيين، فماذا نجد عادة؟ نجد عادة أنه على الرغم من النوع الفردي الشديد لدينهم، فإنهم متحالفون مع دين معين من ديانات العالم. إن تجاربهم الصوفية ملونة ومتشكلة من قبل عقيدة مهيمنة واحدة . إن الأشكال المحددة لتصوراتهم عن الله لا تأتي من ديانتهم.

ص ٧

إن التصوف المسيحي لا يستمد إلهامه من نوره الداخلي فحسب، بل من التعاليم التي يكتسبها من الدين الخارجي التقليدي لعرقه أو بلده. وعلى هذا فإن التصوف المسيحي يتميز بخصائص فريدة من نوعها ؛ وكذلك التصوف الإسلامي؛ والتصوف الهندوسي؛ وكذلك التصوف اليهودي. إن المنهج والمزاج والروح متشابهة إلى حد كبير في كل هذه الديانات. ولكن التأثير الذي تمارسه عليها طبيعة واتجاه كل من الديانات الكبرى المهيمنة هو تأثير حاسم، ويطبع سماته عليها بدرجة تجعل من السهل

تمييزها عن بعضها البعض. وعلى هذا فإن اليهودية، أياً كان تركيبها أو نظرتها الروحية، يمكن أن تكون بالتأكيد ديناً تصوفياً. وقد يختلف تصوفها عن ذلك الذي نتوقعه عادة. ولكننا سنرى ذلك فيما بعد.

لقد تناولت حتى الآن التفسيرات الخاطئة التي وضعها علماء الدين من خارج الطائفة اليهودية على اليهودية وتصوفها. ولابد أن أتحدث الآن عن الأحكام الخاطئة التي أصدرها بعض علماء الدين اليهود على هذا الموضوع. إن التصوف اليهودي قديم قدم العهد القديم . بل قديم قدم بعض أقدم أجزاء العهد القديم. وقد ساد بدرجات متفاوتة من الشدة على مر القرون التي تضمنها تاريخ العهد القديم. واستمر التيار في التدفق دون انقطاع إلى العصر الذي غطته الفترة الحاخامية. ولقد كانت التصوف اليهودي قديماً، بل قديماً، إلى حد ما.

ص ٨

لقد أصبح الأدب الفلسفي، والطقوس، والعبادة، من العصور الوسطى اليهودية ورثة لها، حيث تطورت وتفرعت تعاليمها وتداعياتها بطرق يهدف هذا الكتاب إلى توضيحها جزئيًا.

والآن، يؤكد أكثر من كاتب يهودي بشكل قاطع أن أصول التصوف اليهودي لا ترجع إلى ضباب العصور القديمة،

بل إلى فترة التاريخ اليهودي الأوروبي التي بدأت في القرن الثاني عشر. وينسب المؤرخ اليهودي الألماني هـ. جراتس (١٨١٧-١٨٩١)، وهو أحد أشهر أنصار هذا الرأي، أصل التصوف اليهودي إلى حاخام فرنسي من القرنين الثاني عشر والثالث عشر، اسمه إسحاق بن إبراهيم من بوسكيير، والمعروف عموماً باسم إسحاق الأعمى. وهو يعتبره أبا "القبالة". والمصطلح الأخير هو الاسم العام في الأدب اليهودي لكل نوع أو مدرسة من التفسير الصوفي. إن إسحاق هو المؤلف المشهور للرسالة الصوفية العبرية المكتوبة في شكل حوار والتي تسمى باهر (الإشراق) - الكتاب الذي سبق، أكثر من كل الكتب السابقة له في هذا المجال، أسلوب ومحتوى زوهار (الإشراق)، والذي يعد بامتياز الكتاب المدرسي في العصور الوسطى للتصوف اليهودي، وينتمي إلى القرن الرابع عشر. يعتبر جراتس ظهور هذا التصوف بمثابة استيراد مفاجئ وغير مبرر من الخارج، نبات من أصل غريب، "كتاب زائف"

"عقيدة، على الرغم من كونها جديدة، وصفت نفسها بأنها إلهام بدائي؛ وعلى الرغم من أنها غير يهودية، وصفت نفسها بأنها تعليم أصيل لإسرائيل" (تاريخ اليهود ، الترجمة الإنجليزية، المجلد الثالث، ص ٥٦٥.(

ولكن قراءة العهد القديم والعهد الجديد (الذي يتألف

معظمه من أفكار عبرية وأعمال يهود) والسجلات الحاخامية لن تؤيد هذه النظرية ولو للحظة واحدة. ففي هذه الآثار المبكرة لليهودية نجد أصولها. وبطبيعة الحال، عندما نقول إن العهد القديم يحتوي على عناصر من التصوف . وعندما نقول نفس الشيء عن العهد الجديد . فلابد أن نفهم أن التصوف من النوع الضمني غير الواعي وليس من النوع المعروف تاريخياً باسم "التصوف". وهو بعيد كل البعد عن تصوف بلوتينوس أو إيكهارت أو إسحاق لوريا (صوفي يهودي، ١٥٣٣-١٥٧٢). ولكن إذا أخذنا التصوف في معناه الأوسع باعتباره يعني الدين في أكثر مراحله حدة وكثافة وحيوية (روفوس جونز، دراسات في الدين الصوفي ، ص ١٥)، وهو تجربة مباشرة وأولية لله، فإن إسناد التصوف إلى العهدين القديم والجديد صحيح تمامًا. وكما سيتضح من صفحاتنا القادمة، فإن أكثر العقائد الصوفية تفصيلاً لدى اليهود في كل العصور التي تلت العهد القديم، بعد الأخذ في الاعتبار بعض الأمور الخارجية، هي في الواقع أكثر العقائد الصوفية تفصيلاً.

ص ١٠

إضافات، وهي فرع من تعاليم هذا الأخير.

إن نوعاً آخر من الأحكام غير المدروسة وغير العادلة التي تصدرها السلطات اليهودية في كثير من الأحيان عن

التصوف اليهودي، نجده في الموقف الساخر والمستنكِر الذي يتخذونه تجاهه في كتاباتهم. وهذه الظاهرة، بطبيعة الحال، ليست مقتصرة على اليهود. فما علينا إلا أن نفكر في العداء الذي يكنه رجال مثل ريتشل ونورداو وهارناك تجاه كل أشكال التصوف، دون تمييز. وينبع هذا العداء، في جميع الأحوال، من عدم القدرة على تقدير ذاتية وفردية المزاج الصوفي. فبينما تحاول العقلانية حل المشاكل النهائية للوجود من خلال تطبيق العقل والخيال، فإن التصوف يأخذ في الاعتبار رغبات القلب والحقيقة العظيمة للروح. ولن تنجح الفلسفة الخالصة أبداً في تقديم الإجابة النهائية على الأسئلة، "ما هو فوق، وما هو تحت، وما هو أمام، وما هو خلف" (مشنا، هاجيجاه ، ٢. ١). إن العالم في نظر العقل البشري المحض يتألف فقط من الأشياء المرئية والزمنية. ولكن هناك عالم آخر يتجاوزه، عالم غير مرئي وغير مفهوم، ولكنه مع ذلك مرئي ومفهوم لرغبة الروح في التواصل مع الإله. ولا يمكن لأي استدلال أو قياس منطقي أن ينزع الحجاب عن هذا العالم المراوغ.

ص ١١

]تستمر الفقرة] إن الطريق إلى ذلك يكمن من خلال شيء مختلف تمامًا عن الفكر أو التجربة الحسية. ولا يمكن إدراكه إلا من خلال تلك الحركات الداخلية غير المحددة للشعور أو العاطفة والتي تشكل في مجموعها الروح.

ومن كل هذا يتبع أن العلماء الذين ليس لديهم تعاطف مع ذاتية العواطف، سواء بالفطرة أو بالتدريب العقلي، سيكونون غير قادرين على تقدير مظاهر التصوف.

ولكن في حالة علماء اللاهوت اليهود هناك شيء آخر يجب أن يقال. وكما سنرى في سياق صفحاتنا القادمة، فإن التكهنات الصوفية بين اليهود تركزت إلى حد كبير حول الأقسام الكونية من الكتاب المقدس. وهذا ينطبق على التصوف المبكر وكذلك المتأخر. ويمكن العثور عليها في أدب أخنوخ، وهو نتاج القرن الأول قبل المسيحية (انظر تشارلز، كتاب أسرار أخنوخ ، ١٨٩٦، ص ٢٥)، وكذلك في الأعمال الكابالية التي أنتجت في فرنسا وأسبانيا وألمانيا وبولندا من القرن الثاني عشر إلى القرن الثامن عشر. وإلى جانب هذه التكهنات الكونية . أو بالأحرى كنتيجة لها . نشأت تجسيدات لا يمكن وصفها إلا بأنها فظّة. وبالإضافة إلى هذا، نُسبت قوة غامضة إلى تبديلات وتركيبات حروف الأبجدية العبرية. ومن خلال بعض المآثر الأكثر غرابة،

ص ١٢

إن هذه الرسائل، التي كانت عبارة عن خدعة لفظية، صُممت لإثبات كل أنواع الأشياء في السماء والأرض. إنها خيالية بحتة، ولا يمكن لأحد أن يأخذها على محمل

الجد. كما أن معالجة مسألة الروح أدت إلى ظهور العديد من المعتقدات الغريبة حول تناسخ الروح وظهور روح المسيح.

لقد استغل النقاد كل هذه الجوانب من التصوف اليهودي، والتي تشوبها بلا شك العديد من الخصائص غير المحببة، من أجل إظهار الطبيعة غير البناءة للتعليم بأكمله. ولكن هذا نقد غير عادل حقًا، لأنه يتجاهل تمامًا الكتلة الهائلة من الشعر الحقيقي والروحانية المتأصلة في جميع أجزاء التكهنات الصوفية اليهودية. وسوف تتاح لنا الفرصة لتقديم العديد من الأمثلة على هذا البيان في الصفحات التالية. لا يوجد في الأدب اليهودي في أي مكان يرتفع مفهوم الصلاة إلى مثل هذا المستوى من السمو كما هو الحال في حياة وكتابات الصوفيين اليهود. وإذا كان من الصحيح أن نقول إن اليهودية هنا وهناك تعاني من عنصر كبير جدًا من الشكلية والشرعية والخارجية، فمن الصحيح أيضًا أن نقول إن العديد من هذه العيوب يتم تصحيحها وتخفيفها من خلال مساهمات التصوف.
وعلى الرغم من أن معالجتها للروح مبالغ فيها ومبالغ فيها في كثير من النواحي، إلا أنها لا تزال غير كافية.

ص ١٣

إن من الجيد أن نعرف أن هناك جانباً من اليهودية يؤكد ليس فقط على أهمية ضمان السعادة أو المكافأة في هذه

الحياة الأرضية، بل وأيضاً في الحياة الآخرة. إن الصوفية اليهودية تستطيع أن تهنئ نفسها لأنها حققت لليهودية في حقبة مهمة من تاريخها نعمة، حققتها الصوفية المسيحية بطريقة مختلفة تماماً، ولكن بدرجة لا تقل أهمية، للمسيحية. لقد بدأت الصوفية المسيحية المنهجية في أواخر القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر. وكان أبرز ممثليها الراهب الدومينيكي مايستر إيكهارت. ويمكن تلخيص ما حققه إيكهارت وأتباعه بالقول إنهم حرروا المسيحية من العبء الثقيل المتمثل في الفلسفة المدرسية القاحلة التي كانت مضطهدة تحتها لفترة طويلة، وبإدخال أفكار دينية أكثر بساطة، وأكثر عملية، وأكثر اجتماعية، وأكثر روحانية، مهدوا الطريق للتعلم الجديد . للاكتشافات الجديدة في العلوم والفلسفة التي أحدثت ثورة في العالم. وبعبارة أخرى، كان هذا التصوف المسيحي هو الطريق الذي كان لابد أن تمر عبره التكهنات المظلمة الدقيقة التي طرحها ألبرتوس ماغنوس وتوما الأكويني من أجل إعداد العصور القادمة لنور نيوتن وكانط وداروين. ومن هنا كان لزاماً على العلم الحديث أن ينزل من على قاعدة زخرفته ومجده، وأن ينحني أمام اعترافاته.

ص ١٤

لخدمات العديد من الصوفيين المسيحيين المتواضعين.

إن التصوف اليهودي يحظى بنفس القدر من الاحترام والتقدير الذي يحظى به على أيدي كل محبي العلوم اليهودية. ففي القرن الثالث عشر كانت اليهودية في خطر من أن تفقد حيويتها بسبب لاهوت موسى بن ميمون. عالم اللاهوت الإسباني اليهودي العظيم ومؤلف كتاب " دليل الحائرين" الشهير. الذي نظر إلى العقل باعتباره الحكم النهائي في صحة أو خطأ أي عقيدة يهودية. وكان اليهود بالنسبة له عبادة للعقل وحده. وكان أرسطو هو الممثل الوحيد للعقل. وكان كل شيء تقريباً في اليهودية لابد وأن يتوافق بأي حال من الأحوال مع مبادئ أرسطو. وعلى هذا فإن الأخلاق اليهودية لابد وأن تثبت، لكي تكون صالحة، أنها متوافقة مع القدرات الأربع للنفس التي وضعها أرسطو ومع نظرياته عن "الوسط". إن تعاليم اليهودية بشأن وحدة الله لابد وأن تتوافق مع الإله الأرسطي الذي لا يتجزأ، والذي هو أصل كل الجوهر، والمدبر لشئون العالم. وكما أن الكمال الفكري هو في نظر الفيلسوف اليوناني الهدف الأسمى للإنسان، فلابد وأن نفسر تعاليم اليهودية على نحو يبين لنا أن حياة القديسين، وفقاً للتوراة، هي حياة تتسم بأعلى درجات العقلانية. والواقع أن الوحي. الذي يشكل أحد أحجار الزاوية في اليهودية. يؤكد لنا أن حياة القديسين هي حياة تتسم بأعلى درجات العقلانية.

إن العقيدة اليهودية . لابد وأن تكون متوافقة مع العقل. وكل الحقائق التي أعلنها أفلاطون وأرسطو سبقت كتابات الأنبياء وبعض حكماء التلمود. وطبقاً لما قاله موسى بن ميمون فإن الأنبياء كانوا يتلقون شفوياً مجموعة من العقائد الفلسفية التي انتقلت شفوياً من الأب إلى الابن، ومن جيل إلى جيل، حتى عصر التلمود. والفلسفة هي صدى لهذه العقائد. وما أعظم الأثر الذي خلفه انتشار هذه التعاليم على اليهودية لو سُمح لها بالاستمرار دون رادع!

ولقد جاء الشيك في هيئة التصوف. فقد أصلح التوازن. فقد أظهر أن اليهودية دين المشاعر والعقل على حد سواء. كما أظهر أن سعي اليهودي الأبدي لم يكن ليتفق مع أرسطو بل ليتفق مع الله. كما أظهر أن اليهودية لا تحتل مكاناً للعقل فحسب، بل وللحب أيضاً. كما أظهر أن الحياة المثالية لليهودي ليست حياة منسجم خارجياً مع القواعد والوصايا، بل حياة من التعلق الداخلي بالحياة الإلهية التي تتجلى في كل مكان، وأن التاج والاكتمال لكل الجهود يتلخصان في إيجاد طريق مباشر إلى الحضور الفعلي لله.

======================

الفصل الأول

بعض العناصر المبكرة: الجوهرية

إن العهد القديم هو منبع اليهودية. ومن ثم فإذا كان صحيحاً، كما زعمنا في صفحة سابقة، أن العهد القديم يحتوي على عناصر صوفية، فإن نقطة البداية في أي معالجة للتصوف اليهودي على أسس تاريخية، أو حتى شبه تاريخية، لابد وأن تكون العهد القديم. ولكننا لن نتبع هذا النهج هنا. بل سنحذف العهد القديم. وذلك لسبب سبق أن أشرنا إليه. ذلك أن تصوف العهد القديم من النوع البدائي الساذج غير الواعي، في حين أن ما يهدف هذا الكتاب إلى إظهاره هو التصوف المهني المدروس بوعي لدى اليهود. وما نحصل عليه في العهد القديم هو الأساس والدعامة، البدايات التي لا غنى عنها لهذا البناء؛ ولكن ليس البناء نفسه.

وهكذا فإن هذا الكتاب يتحدث عن أبوة الله. وهنا نجد مفهومًا أساسيًا لكل أنواع التصوف؛ لأن التصوف في كل مراحله وأطواره يفترض إمكانية التواصل مع شخص ما، بينما لا يتصور أنه يستطيع أن يتواصل مع شخص آخر.

ص ١٧

إن الله أعظم وأقوى منا، وهو في الوقت نفسه محب وخير ومهتم بنا شخصيًا. لا يمكنك أن تصلي إلا لمن يسمع؛ ولا يمكنك أن تشعر بالحب إلا تجاه من أحبك أولاً. إن العهد القديم يلمع بأمثلة سامية لرجال كانت شراكتهم مع الله شيئًا ذا أهمية كبيرة بالنسبة لهم، وكان

اقتناعهم بقرب الإلهي أبعد من أدنى اعتراض. التدفقات المفاجئة وغير المتوقعة للإلهام الإلهي التي استحوذت على أنبياء العهد القديم؛ رؤية إشعياء لإله "ملأت حاشية الهيكل" - رمزًا لشمولية الإله، وحضور وعمل روح الحياة الشاملة؛ نشوة حزقيال الذي رفعه الروح عن قدميه ونقله من مكان إلى آخر؛ إن حقيقة النبوة ذاتها . امتلاك موهبة روحية لا يتمتع بها عامة الناس، وموهبة رؤية أسمى لإرادة الله . تمثل مرحلة من مراحل الدين الحي المباشر الذي ينطبق عليه اسم التصوف على النحو الصحيح. ولكنها ليست أكثر من مقدمة للنوع الصريح والواعي والشخصي من التصوف اليهودي الذي يشكل موضوع هذا الكتاب.

إن البدايات الأولى لهذا التصوف عادة ما يتم اعتمادها من قبل اليهود المعاصرين

ص ١٨

إن هذا القول يعني إعادة التصوف اليهودي إلى تاريخ مبكر للغاية، فوفقًا لنظرية ويلهاوزن (التاريخ اليهودي الإسرائيلي ، ١٨٩٤، ص ٢٦١)، فإن الأسينيين والفريسيين كانوا من فروع الحسيديين (חסידים = "الأتقياء") في عصر ما قبل المكابيين. ولكن هذه مجرد نظرية، وليست حقيقة تاريخية ثابتة، نظرًا لأن المبادئ الدينية لليهود خلال القرون الثلاثة التي سبقت ميلاد المسيحية مباشرة

كانت محاطة بغموض كبير، ونظرًا أيضًا لأن المعنى الحقيقي لاسم "الأسينيين" وكذلك علاقاتهم الدقيقة بالفريسيين هي نقاط لا يوجد عليها أي شيء غير مؤكد. "ومع ذلك، فإن المؤكد هو أن ثلاثة مصادر أدبية بارزة تنتمي إلى أول قرنين أو ثلاثة قرون مسيحية - وهي : (أ) فيلو، (ب) يوسيفوس، (ج) بعض الأجزاء الأقدم من التلمود البابلي والفلسطيني - كلها تحتوي على تلميحات ضالة، مصاغة بعبارات مختلفة، إلى طوائف أو أحزاب معينة اختلفت في نمط حياتها عن الهيئة العامة لليهود، وكانت تمتلك بعض التعاليم الباطنية التي لم يكن أولئك خارج صفوفهم على علم بها.

وهكذا كتب فيلو Quod omnis probes liber) ، 12) عنهم أنهم كانوا "عابدين لله(θεραπευταὶ θεοῦ) ، وليس بمعنى أنهم يضحون بالأحياء

ص ١٩

"إنهم لا يخافون من الحيوانات (مثل الكهنة في الهيكل)، ولكنهم حريصون على إبقاء عقولهم في حالة من القداسة الكهنوتية. إنهم يفضلون العيش في القرى، وتجنب المدن بسبب الشر المعتاد لأولئك الذين يسكنونها، وهم يعلمون، كما يفعلون، أن الهواء الفاسد يولد المرض، فهناك خطر الإصابة بمرض غير قابل للشفاء للنفس من مثل هذه الجمعيات السيئة".

"ومرة أخرى، في أحد أعماله الأخرى De Vita)
contemplativa، ed. Conybeare، ص ٥٣، ٢٠٦)، يقول فيلو: "في الفلسفة الطبيعية... يدرسون فقط ما يتعلق بوجود الله وبداية كل الأشياء، وإلا فإنهم يكرسون كل انتباههم للأخلاق، مستخدمين كمعلمين قوانين آبائهم، والتي، بدون سكب الروح الإلهية، لم يكن العقل البشري ليبتكرها... لأنهم، باتباع تقاليدهم القديمة، يحصلون على فلسفتهم من خلال التفسيرات المجازية... عن حب الله يعرضون عددًا لا يحصى من الأمثلة، بقدر ما يسعون إلى حياة مستمرة متواصلة من النقاء والقداسة؛ إنهم يتجنبون القسم والكذب، ويعلنون أن الله يسبب الخير فقط ولا يسبب الشر على الإطلاق... لا أحد يمتلك منزلًا خاصًا به تمامًا، وهو المنزل الذي لا ينتمي في نفس الوقت إلى الجميع؛ فبالإضافة إلى العيش معًا في مجموعات، فإنهم يتشاركون في ملكية خاصة بهم، ويشاركون في ملكية خاصة بهم، ويشاركون في ملكية خاصة بهم. البيوت مفتوحة أيضًا لأتباعها القادمين من دول أخرى

ص ٢٠

"إنهم يملكون مخزنًا واحدًا للجميع، وطعامًا واحدًا؛ وملابسهم مشتركة بينهم، ويتناولون وجباتهم مشتركة."

ويتحدث يوسيفوس عن الإسينيين بمصطلحات مماثلة (انظر الآثار القديمة ، ١٨. ١. ٢-٦؛ وأيضا في دي بيلو جودايكو ، ٢. ٨. ٢-١٣.(

النقاط التي يجب ملاحظتها في المؤلفين المذكورين أعلاه هي: (أ) التركيز الكبير على الزمالة، والتي تصل إلى نوع من الشيوعية؛ (ب) إبعادهم عن عامة الناس بسبب قدسيتهم العليا؛ (ج) تفانيهم في معرفة وجود الله وبداية كل الأشياء؛ (د) حبهم للتفسير الرمزي.

على الرغم من أنه من الصعب للغاية معرفة ما يعادل المصطلح الحاخامي لـ "الإسينيين"، فإنه ليس من الصعب استنتاج، من الأسماء والعبارات المنتشرة في جميع أنحاء السجلات الحاخامية، نظرية مفادها أنه كانت هناك منذ القرون المسيحية الأولى إما طائفة متميزة من اليهود، أو يهود أفراد هنا وهناك، الذين جمعوا بين التكهنات الصوفية ونمط الحياة الزهدي.

ويمكن ملاحظة ظاهرة مماثلة في تاريخ الكنيسة المسيحية الأولى. فقد كانت هناك حياة زمالة بدائية صارمة. وكانت مجموعة هنا ومجموعة هناك تجتمع معًا دون أي دافع آخر سوى اكتساب سيطرة أكبر على الحياة الروحية مقارنة بالدوائر العادية.

"وكان جمهور الذين آمنوا قلبًا واحدًا ونفسًا واحدة، ولم يكن أحد منهم يقول إن شيئًا من أمواله خاص به، بل كان عندهم كل شيء مشتركًا... إذ لم يكن بينهم أحد محتاجًا، إذ كان كل من كان له حقول أو بيوت يبيعها... وكان يوزع على كل واحد كما يكون له احتياج" (أعمال الرسل ٤: ٣٢-٣٥.(

يبدو أنهم عاشوا على حدود نشوة غير عادية، حيث اختبروا غزوات غير عادية للإلهي، واستمعوا إلى أصوات صوفية ورأوا رؤى صوفية كانت بالنسبة لهم بمثابة الكشف المباشر والفوري عن الحقائق الأعمق والأكثر قدسية.

ومن الأمثلة على التجارب المماثلة في حضن الكنيس المبكر، كما وردت في السجلات الحاخامية، ما يلي:

هناك عدة مقاطع غير متجانسة تتحدث عن وجود شقة خاصة داخل الهيكل القديم في القدس، تسمى " غرفة الصامتين [أو السريين]". وفقًا لبيان توسفتا شيكاليم ، ٢. ١٦، كان من الممكن العثور على رجال في بعض مدن فلسطين وبابل يُعرفون باسم "الساكنين" ، الذين حجزوا غرفة خاصة في منزلهم لإيداع صندوق صدقة يمكن وضع الأموال فيه للفقراء وسحبها بأقصى قدر ممكن.

كان جمع وتوزيع الهدايا يتم في صمت تام من قبل رجال تم تعيينهم لهذا الغرض من قبل الحاخام ، وبما أن كل ذلك كان يتم في سرية تامة، فيبدو الأمر وكأن هناك نوع من الشيوعية بين أعضاء الطائفة. كانت الغرفة الخاصة في المعبد، كما ذكرنا أعلاه، أيضًا مكانًا يتم فيه إيداع الهدايا للفقراء سرًا وسحبها للتوزيع سرًا.

هناك حقيقتان يبدو أنهما تثبتان أن هؤلاء الحشائش كانوا فرقة صوفية صغيرة.

أولاً، أُطلق عليهم لقب "ييريهيت (yirē-ḥēt) "، أي "الخائفون من الخطيئة". وهكذا تم تمييزهم بقداسة إضافية من جسد الشعب . والدارس للأدب الحاخامي يعرف أنه كلما مُنِح لقب خاص لمجموعة أو طائفة على أساس القداسة الخاصة، فإن هذه القداسة تكون دائمًا من مرتبة عالية بشكل استثنائي. إنها قداسة الرجال الذين يتعاملون مع الإله. وكما أشرنا للتو، يبدو أن حماسهم لعمل الخير كان قائمًا على نوع من الزمالة الصارمة التي سادت بينهم، مما دفعهم إلى القيام بعملهم دون أن يراهم الحشد المجنون.

ثانياً، كثيراً ما استخدم الحاخامون الأوائل فكرة الصمت أو السرية في تفسيرهم الصوفي للكتاب المقدس. ومن الأمثلة

النموذجية على ذلك المقطع التالي من مدراش رابا حول سفر التكوين الثالث:

ص ٢٣

]تستمر الفقرة] "سأل ربي شمعون بن يهوصادق ربي صموئيل بن نحمان (معلمان فلسطينيان من بداية القرن الثالث الميلادي) وقال له، بما أنني سمعت عنك أنك بارع في الهاجاداه ١. أخبرني من أين خُلِق النور. فأجاب: "إنها [أي الهاجاداه] تخبرنا أن القدوس (تبارك اسمه) لف نفسه في ثوب، وأضاء سطوع روعته الكون من أقصاه إلى أقصاه". قال [أي الحكيم الذي أجاب للتو] هذا همسًا، فرد عليه الحكيم الآخر: "لماذا تقول هذا همسًا، نظرًا لأنه مذكور بوضوح في آية كتابية - "من يغطي نفسه بالنور كثوب؟" (مزمور ، ٢). فأجاب: "كما همست لي، هكذا همست لك."

هناك مثال آخر لما يبدو وكأنه طائفة من المعلمين الباطنيين بين اليهود في القرون الأولى، وهو الفاتيكين ، أي "رجال المبادئ الثابتة". ويبدو أن تصوفهم قد تركز في الغالب حول المشاعر والسلوك الخارجي الذي يحكم الصلاة. والواقع أن المتضرع الحقيقي أمام الله في جميع أنحاء الأدب الحاخامي هو في كثير من الحالات صوفيًا. فقط المزاج الصوفي هو المزاج الحقيقي للصلاة. وهناك مناقشة في مشناة براخوت ، ١. ٢، حول ما هو

إن أول لحظة في الفجر هي التي يجوز فيها قراءة الشمع (الاسم التقني لسفر التثنية ، ٦: ٤-٩). وقد ورد في تفسير بيراخوث ، ٩ب، التعليق التالي: " لقد رتب الفاتكين وقت الصلاة بطريقة تمكنهم من إنهاء قراءة الشمع في نفس لحظة شروق الشمس". ووفقاً للمفسر الحاخامي العظيم ر. سليمان بن إسحاق (القرن الحادي عشر)، فإن الفاتكين كانوا "رجالاً وديعين ونفذوا الوصية من حب خالص". ولابد أن نضع في الاعتبار أن "الوداعة" (عنافا) في اللاهوت اليهودي تعني شيئاً أعلى كثيراً من الدلالة الأخلاقية التي ننسبها عادة إلى الفضيلة. إنها تدل على مستوى من التقوى الدينية التي لا يُعطى لكل شخص أن يصل إليها. إن تنفيذ الوصية من الحب الخالص يعني في اللاهوت اليهودي في كل العصور بلوغ مرحلة عالية من النشوة الصوفية التي لا يمكن الوصول إليها إلا نتيجة لسلسلة طويلة من الجهود الأولية الشاقة في الطريق الصاعد. إن تلاوة الشماع، كما يقول الحاخامات في كثير من الأحيان، هي "أن يحمل المرء على نفسه نير ملكوت السماء"، وعبارة "ملكوت السماء" لها ارتباطات صوفية واضحة، كما سنرى لاحقًا. ومن ثم قد يستنتج المرء بشكل معقول أن الفاتيكين كانوا جماعة كانت سمتها الرئيسية بساطة الحياة جنبًا إلى جنب مع درجة من التواضع.

من التدين الجاد في الصلاة التي تصل إلى حد العبادة والحب للإله كما يختبره الصوفيون في جميع الأمم وفي جميع الأوقات.

وقد ينطبق وصف مماثل على أعضاء ما كان يبدو أنه طائفة باطنية أخرى في تلك الأيام. جماعة زينونيم ، أي "الطهارة والعفاف". والواقع أن السجلات الحاخامية غامضة وغير مترابطة إلى الحد الذي لا يسمح للعلماء بالقول على وجه اليقين ما إذا كانت هذه الطائفة طائفة مستقلة أم أن الكلمة مجرد مصطلح آخر يشير إلى إحدى الجماعتين الأخريين أو كلتيهما اللتين سبق الإشارة إليهما. وهم يحملون العلامة المميزة لكل التصوف اليهودي القديم والعصور الوسطى فيما يتصل بالتأكيد الذي يولونه لأهمية الحروف التي تتألف منها الأسماء الإلهية في العبرية فضلاً عن بعض التلاعبات بالأبجدية العبرية عموماً. ويرد المقطع التالي في كتاب "تراث الحاخامات) " (TB Ḳiddushin، ص ٧١أ:

"قال ربي يهوذا باسم الرب [أي ربي أبا أريكا، وهو معلم بابلي من القرن الثالث الميلادي] إن اسم الاثنين والأربعين حرفًا لا يمكن أن نعهد به إلا إلى من هو متواضع [أي زنواع] ووديع، في منتصف الطريق في الحياة، لا يغضب

بسهولة، معتدل، وخالٍ من المشاعر الانتقامية. من يفهمه، ويحذر منه ويحافظ عليه في نقائه، محبوب في الأعلى ومحبوب هنا في الأسفل. إنه محترم من قبل رعيته.

ص ٢٦

"إنه وريث عالمين - هذا العالم والعالم الآخر".

ومن المثير للاهتمام أن نقتبس هنا التعليق على هذا المقطع الحاخامي الذي كتبه الفيلسوف الإسباني العبري موسى بن ميمون (١١٣٥-١٢٠٤) في عمله العظيم "دليل الحائرين" . يقول (الجزء الأول، الفصل الثاني والستون، ترجمة إنجليزية بقلم م. فريدلاندر، روتليدج، ١٩٠٦:(

"وكان من بين هذه الأسماء أيضاً اسم من اثنين وأربعين حرفاً. وكل إنسان عاقل يعلم أن كلمة واحدة من اثنين وأربعين حرفاً مستحيلة. ولكنها كانت عبارة من عدة كلمات تتألف مجتمعة من اثنين وأربعين حرفاً. ولا شك أن هذه الكلمات كانت تحمل معنىً ينقل فكرة صحيحة عن جوهر الله، بالطريقة التي ذكرناها... يعتقد كثيرون أن هذه الحروف الاثنين والأربعين لا ينبغي أن تنطق إلا ميكانيكياً؛ وأن معرفتها، دون أي تفسير آخر، من شأنها أن تؤدي إلى هذه الغايات السامية... على العكس من ذلك، من الواضح أن كل هذا الإعداد الرفيع يهدف إلى معرفة

الميتافيزيقيا ويتضمن أفكاراً تشكل "أسرار الشريعة" كما شرحناها."

يجب أن نتذكر أن موسى بن ميمون كان عقلانيًا ومعاديًا للتصوف؛ وكان الكثير من التصوف الكوني الحاخامي القديم الذي اعتبره العديد من معاصريه الأدبيين بمثابة تكهنات صوفية خطيرة، قد أطلق عليه اسم الميتافيزيقيا أو الفيزياء.

ص ٢٧

ولكن، لنعود إلى موضوعنا، فإن أفضل نظرة ثاقبة إلى أصل هذه الحروف الأربعين ودلالاتها توفرها لنا الفقرة التلمودية التي استشهدنا بها آخر مرة TB Ḳiddushin) ، (71a، حيث قيل لنا إنه في الأيام الأخيرة من الهيكل، اعتُبر الكهنة المنحطون غير جديرين بنطق الاسم الإلهي في بركاتهم الرسمية، وتم استبداله باسم يتكون من اثني عشر حرفًا. لا يوجد في أي مكان من السجلات الحاخامية ما هو هذا الاسم. ومع مرور الوقت، اعتُبر من غير المستحسن أن نعهد حتى بهذا الاسم المكون من اثني عشر حرفًا إلى كل كاهن. لقد تم تعليمه فقط لمجموعة مختارة من بينهم، الذين اعتادوا، عند ترديد البركات في الشركة العامة لجميع الكهنة، على "ابتلاع" نطقه (أي جعله غير مسموع) حتى لا يفشيوه. إن الاسم المكون من اثنين وأربعين حرفاً ربما نشأ في ظروف مماثلة، ولكن ما إذا كانت

أسراره قد أُسرت إلى دائرة أكبر أو أصغر من تلك التي عُرف فيها الاسم المكون من اثني عشر حرفاً، فهذا ليس واضحاً بأي حال من الأحوال. دعني أقول هنا فقط. وهو موضوع سنعود إليه لاحقاً. إن هذه الأسماء المتعددة الحروف لله (ليس فقط اثنين وأربعين، بل وأيضاً خمسة وأربعين واثنين وسبعين حرفاً) تشكل في الأنظمة المعقدة التي وضعها علماء القبالة في العصور الوسطى المحاور التي تدور حولها كميات هائلة من المعارف الصوفية الأكثر غرابة. وترتبط السفيروت العشر ارتباطاً وثيقاً بهذه العقائد المتعلقة بالحروف.

ص ٢٨

عقائد سرية حول الطبيعة الإلهية، وحول الخلق، وحول العلاقات القائمة بين الله والكون.

ولابد من الإشارة هنا إلى ما يبدو أنه طائفة أخرى من الصوفيين اليهود في القرون الأولى للعصر المسيحي. فالمشنا (رسالة السوكاه ، الآية ٢) تتحدث عن "الحاسيديم وأنشيه ماسيه" (أي القديسين وصانعي المعجزات) الذين اعتادوا في العيد المبهج لسحب الماء في الهيكل أثناء العُرش أن يرقصوا ويؤدوا بعض الأعمال البهلوانية باستخدام المشاعل المضاءة. والتلميحات صيغت بشكل غامض للغاية، ومن الخطر أن نستنتج أي نظريات ثابتة. ولكن قد يقال الكثير، أي أنه نظرًا لذكرهما

معًا في نفس مقطع المشنا الذي اقتبسناه للتو، ولذكرهما في تتابع وثيق في مقطع قديم آخر من المشنا (رسالة سوتاه ، الآية ٩: ١٥)، فمن المرجح للغاية أنهما ينتميان إلى نفس الطائفة. مرة أخرى، تُستخدم عبارة "أنشيه ماسيه" (وكذلك الشكل المفرد للكلمة الأولى) بشكل متكرر في الحاخامية بمعنى "صانع المعجزات"، على الرغم من أنها في العبرية التوراتية تعني "رجل العمل". هناك مقطع في TB Berachoth ، 18b، يقدم وصفًا غريبًا لتجربة "حاسيد" سمع "من وراء الستار" أسرارًا معينة مخفية عن الرجال العاديين. والدارس للرابينيات يعرف

ص ٢٩

كم من حاخام من تلك القرون الأولى، ممن كانوا يتمتعون بمزاج صوفي، كانوا يتمتعون بقوة شبه معجزية للتنبؤ بالمستقبل أو خلق شيء من العدم (انظر حول هذا الموضوع كتاب Volz's Der Geist Gottes ، توبنغن، ١٩١٠، ص ١١٥-١١٨). وتُظهِر الأدبيات الواسعة النطاق لعلم الملائكة والشياطين الحاخامي نفس السمات - التي ألقى عليها كونيبير (في مجلة The Jewish Quarterly Review، (xi. 1-45 قدرًا كبيرًا من الضوء في ترجمته لعهد سليمان.

إن ما إذا كان هؤلاء الحسيديون هم من نسل الطائفة

المقدسة المعروفة بهذا الاسم في عصر المكابيين هو نقطة خلافية. ولكن النقطة التي تبرز بوضوح هي أن حكمة باطنية معينة وقدرة على القيام بأشياء لم تكن معروفة للجماهير، قد مُنحت لمجموعات معينة من البشر، الذين بفضل نقاء حياتهم الفائق، وتفانيهم المستمر في الأمور الروحية، وزراعتهم لنوع من الأخوة حيث كانت البساطة، والإخلاص، والصدقة هي الفضائل السائدة، تمكنوا من التمتع بالحياة في عالم الغيب.

هناك مسألة أخرى، في الختام. تتطلب مصالح الدقة التاريخية، كما أشير بالفعل، ألا يتعجل الطالب في القول بأن هذه الطوائف الباطنية التي تتسم معتقداتها بالغموض الشديد

ص ٣٠

إن الطائفة الأسينية التي وصفها فيلو ويوسيفوس بشكل مجزأ، لابد وأن تتماثل مع الطائفة الأسينية التي وصفها فيلو ويوسيفوس. لا شك أن هناك أوجه تشابه، ولكن هناك اختلافات أيضاً؛ والتلميحات الحاخامية مبعثرة إلى الحد الذي لا يسمح لنا بتكوين انطباع . حتى لو كان انطباعاً غير دقيق، ناهيك عن الانطباع الدقيق . عن حياة وأفكار هذه التجمعات الصوفية. إن فيلو ويوسيفوس يرسمان لنا صورة كاملة. أما التلمود والمدراشيم فلا يقدمان لنا سوى تلميحات ضالة وبعيدة المنال. فمن

ناحية، كان الأسينيون يمارسون العزوبة؛ ولابد وأن يؤدي الزواج بالضرورة إلى حل الزمالة التي تميز الطائفة. ولا تقدم السجلات الحاخامية أي إشارة إلى واجب العزوبة. بل على العكس من ذلك، كان الزواج يعتبر وسيلة لتعزيز قداسة أعلى كثيراً من العزوبة. ولكن الحاخامات كانوا يتسامحون مع بعض الحالات الاستثنائية من العزوبة؛ حتى أنه من الصعب أن نتحدث بشكل قاطع. ومرة أخرى، يبدو أن مركز ثقل الدين الأسيني كان يتمثل في تنمية الأخلاق العليا. لقد أكدوا على الدين الداخلي كما طالبت به الشريعة الموسوية، ولكن باستثناء احترام قداسة السبت، لم يكونوا مهتمين نسبيًا بالواجبات الدينية الخارجية الملقاة على عاتق اليهود في ذلك الوقت. وبالتالي، فقد لم يقدموا سوى القليل أو لا شيء على الإطلاق من التضحيات - بلا شك نتيجة لتأكيدهم على التفسير الرمزي للكتاب المقدس. ولكن هذا لم يكن كافيًا.

ص ٣١

كان الأمر مختلفاً مع الصوفيين الأوائل في الأدب الحاخامي. فعلى الرغم من أنهم كانوا يعيشون في جو من الغموض ويتطلعون إلى السر الإلهي ليكشف عن نفسه في أي لحظة، إلا أنهم لم يتجاهلوا أبداً ادعاءات الدين المؤسسي؛ ولم ينتهكوا الجانب الطقسي لليهودية؛ وكانوا مناصرين صارمين للشريعة والتقاليد المرتبطة بها. ونرى نفس الظاهرة بالطبع في تاريخ التصوف المسيحي حيث

تتوافق التجارب المباشرة والداخلية والفردية للحقائق الأساسية للدين مع العقائد السائدة والمعتمدة في المسيحية.

كان هناك صوفيون بين الفريسيين وكذلك بين الإسينيين، ومع ذلك قيل لنا أن أكثر الموهوبين روحياً بين الفريسيين (الذين شكلوا رابطة) كانوا الأكثر دقة في إعطاء الرسوم الكهنوتية - وهي واجب ديني خارجي بحت قائم على قانونية التوراة. والواقع أن هذا المزج بين القانونية والروحانية، وهذا التشابك المتسق (والناجح) بين شكلية التقليد وتصوف الفرد، هو سمة لافتة للنظر في اللاهوت اليهودي في كل العصور.

في النهاية، وكما يجب أن يكون واضحًا من الاتجاه العام ومحتويات هذا الكتاب، فإن التصوف اليهودي بأكمله هو في الواقع

ص ٣٢

إن هذا الكتاب المقدس ليس سوى تفسير للكتاب المقدس اليهودي، ومحاولة لاختراق معناه الأكثر حميمية وصدقًا؛ وما هو الكتاب المقدس بالنسبة لليهودي إلا مرشد إلى الولاء لتقاليد آبائه؟ حينها فقط سيجد اليهودي الله عندما يقتنع بأنه وجد من بين أبناء جنسه الذين سعوا إليه في يوم سابق.

الحواشي

23:1الهاجاداه هو الاسم العام للأقسام السردية أو الحكائية أو الفلسفية في الأدب الحاخامي.

======================

ص ٣٣

الفصل الثاني

صوفية المركبة (العربة(

لقد لعب الفصل الأول من سفر حزقيال دوراً مثمراً للغاية في التكهنات الصوفية لليهود. إننا نجد في كل مكان علماً عن عربة العرش السماوية في بعض أو كل من دلالاتها العديدة. ومن أين استمد حزقيال هذه المفاهيم المحيرة عن الإله، وما كان يقصد تصويره من حقائق تاريخية أو لاهوتية من خلالها، وهي مواضيع شغل بها علماء العهد القديم أنفسهم على الدوام. ولكن الصوفي اليهودي لم يسع إلى تفسير عقلاني لها. بل أخذها كما هي، بكل غموضها، بكل خيالاتها الغريبة التي لا يمكن تفسيرها، بكل عزلتها الغريبة عن أشياء وأفكار الحياة اليومية. ولم يسع إلى تفسيرها لأنه كان على يقين من أنها تمثل شيئاً لا يحتاج إلى تفسير. لقد شعر غريزياً أن المركبة تجسد الشوق البشري إلى رؤية الحضور الإلهي والرفقة به.

وللوصول إلى هذا الهدف، كان عليه أن يتأمل في المركبة، وأن يتأملها في كل ما هو موجود فيها.

ص ٣٤

كانت النهاية، بالنسبة له، هي ذروة كل حياة روحية.

إن صورة حزقيال ليهوه وهو راكب على عربة "الكائنات الحية"، مصحوبة بمشاهد وأصوات وحركات واضطرابات في الأرض والسماء، تقع خارج نطاق أعمق التجارب النشوانية التي عاشها جميع شخصيات العهد القديم الأخرى، كانت بالنسبة للصوفي اليهودي بمثابة انفتاح حقيقي وكشف عن الأسرار الأعمق والأكثر غموضًا والتي تختبئ في العلاقة المتبادلة بين الإنسان والإلهي. وقد تم تفسيرها على أنها نوع من الانفتاح الذاتي الإلهي، والتنازل الذاتي للإنسان. لقد تم فتح الباب على مصراعيه حتى يتمكن الإنسان، بدعوة مباشرة من الله، من الوصول إلى السر الذي يتوق إليه ويسعى إليه. هذه الفكرة هي عامل أسمى في الحياة الصوفية لجميع الأديان. يتم حث الروح على السعي إلى الاتحاد مع الله، فقط لأنها تشعر أن الله قد خرج أولاً، بمبادرة منه ومن دون دعوة، للسعي إلى الاتحاد معها. إن الحركة البشرية من الداخل ليست سوى استجابة لحركة إلهية أكبر من الخارج. لقد جاءت الدعوة؛ الجواب يجب أن يأتي.

وهكذا كانت المركبة بمثابة "طريق صوفية" تؤدي إلى الهدف النهائي للروح. أو بالأحرى كانت بمثابة "الأداة" الصوفية، أو المركبة التي يتم نقل المرء بها مباشرة إلى "قاعات" الغيب. وكان هدف الصوفي أن يكون

"راكب مركبة،" حتى يتمكن، وهو لا يزال في قيود الجسد، من الصعود إلى إلدورادو الروحي. سواء كان من المفترض أن نبحث عن أصل الصورة الغريبة لعلم المركبة، في تعاليم الميثراية، أو، كما قيل أيضًا، في فروع معينة من التصوف الإسلامي، يمكننا أن نرى بوضوح كيف أن فكرته الحاكمة تستند إلى مفهوم عام لجميع الصوفيين، ألا وهو أن البحث عن الحقيقة المطلقة هو نوع من الحج، وأن الباحث هو مسافر نحو موطنه في الله.

ولقد لاحظنا في إحدى الصفحات السابقة أن الصوفي لم يطلب ولم ينتظر أي تفسير عقلاني لأسرار المركبة. فقد شعر أن هذه الأسرار تلخص له أعلى قمة في الوجود، والتي يجب أن يوجه طاقاته نحو تحقيقها دون تردد. ولكن من خلال بعض الملاحظات الحاخامية الضالة والمتناثرة، يمكننا أن نستنتج أنه كانت هناك في القرون المسيحية الأولى طائفة صغيرة من الصوفيين اليهود . النخبة من النخبة . الذين تلقوا قدراً معيناً من التعليم في هذه الموضوعات الغامضة. وكان هناك علم باطني

للمركبات. ولا نستطيع إلا أن نخمن بشكل غامض محتواه . من المصادر الحاخامية. ويبدو أنه كان علماً ملائكياً مشوشاً، وكان أحد الملائكة المشهورين، ميتاترون، يلعب دوراً بارزاً.

ص ٣٦

]تستمر الفقرة] يمكننا أن نجد الكثير من هذا في الأدبيات المبكرة التي تتحدث عن أخنوخ، وكذلك في كتابات الكابالا في العصور الوسطى، من وجهات نظر مختلفة تمامًا. دعونا نذكر بعض الأقوال التوضيحية من الأدب الحاخامي.

في المشناه، ɧaggigah، 2. 1، قيل: "يُحظر شرح الفصول الأولى من سفر التكوين لشخصين ، ولكن لا يجوز شرحها إلا لشخص واحد بمفرده. يُحظر شرح المركبة حتى لشخص واحد بمفرده ما لم يكن حكيمًا وذو توجه فكري أصيل". في مقطع في TB ɧaggigah ، 13a، تمت إضافة الكلمات: "ولكن يُسمح بإفشاء الكلمات الأولى من الفصول له [أي لشخص واحد في حالة الفصول الأولى من سفر التكوين]". في نفس المقطع، يلاحظ حاخام آخر (Ze'era) من القرن الثالث الميلادي، بصرامة أكبر: "لا يجوز لنا أن نكشف حتى الكلمات الأولى من الفصول [لا من سفر التكوين ولا من حزقيال] ما لم يكن ذلك لرئيس بيت دين". ١ أو إلى من صقل قلبه

بالعمر أو المسؤولية.

ويعلن معلم آخر من نفس القرن في نفس السياق: "لا يجوز لنا أن نفشي أسرار التوراة لأحد إلا لمن تنطبق عليه الآية في إشعياء ٣: ٣، أي رئيس الخمسين والرجل المحترم والمستشار والصانع الماكر والخطيب البليغ."

ص ٣٧

]تستمر الفقرة] (فهم الحاخامات هذه المصطلحات بمعنى التمييز في معرفة وممارسة التوراة(.

إن هذا الإصرار على مستوى عال من اللياقة الأخلاقية والدينية كمقدمة لا غنى عنها لمعرفة المركبة له نظيره في التصوف في جميع الأديان. فالحياة العضوية، الذات، الواعية وغير الواعية، لابد أن تتشكل وتتطور بطرق معينة؛ ولابد أن يكون هناك تعليم أخلاقي وجسدي وعاطفي؛ وتعديل نفسي، على مراحل، للحالات العقلية التي تشكل الوعي الصوفي الكامل. وكما تقول إيفلين أندرهيل (التصوف ، ص ١٠٧): "إن التصوف لا يظهر نفسه كمجرد موقف للعقل والقلب، بل كشكل من أشكال الحياة العضوية... إنه إعادة تشكيل للشخصية بأكملها على مستويات عالية لصالح الحياة المتعالية."

إن الحاخامات كانوا على دراية تامة بأهمية هذا الانضباط

الذاتي، وهذا واضح من ملاحظة لهم في TB Ḥaggigah ، 13a، على النحو التالي: "كان شاب ما يشرح ذات مرة الحشمال (حزقيال ، ١: ٢٧، المترجم "كهرمان" في (AV عندما خرجت النار وأكلته". وعندما يُطرح السؤال، لماذا حدث هذا؟ تكون الإجابة: "لم يحن وقته بعد lāv) " mati zimnēh).لا يمكن أن يعني هذا إلا أن شبابه لم يمنحه الفرص لثقافة الذات الناضجة اللازمة

ص ٣٨

إلى الفهم الصوفي. بالمناسبة، فسر الحاخامات الهاشمال على أنه: (أ) شكل مختصر للعبارة الكاملة ḥāyot ěsh mē-māl-lē-loth، أي "الكائنات الحية من النار، تتحدث"؛ أو (ب) شكل مختصر من ittim háshotth" " ve-'ittim mě-mălle-lōth، أي "أولئك الذين كانوا صامتين في بعض الأحيان ويتحدثون في بعض الأحيان". في أدب القبالة في العصور الوسطى، ينتمي الهاشمال إلى عالم) "Yetsiratic" أي مسكن الملائكة، الذي يرأسه ميتاترون الذي تحول إلى نار؛ وأرواح البشر موجودة هناك أيضًا). ١ وفقًا لأحد المعلقين المعاصرين على الكتاب المقدس (العبري الروسي الشهير، م. ل. مالبيم، ١٨٠٩-١٨٧٩) فإن الكلمة تعني "الحيوت [أي "الكائنات الحية" في حزقيال ، أي] التي هي مسكن [أو معسكر] الشكينة [أي الحضور الإلهي] حيث يوجد "الصوت الخافت الهادئ". إنهم [أي الحيوت] الذين يتلقون الفيض الإلهي

من الأعلى وينشرونه إلى الحيوت وهم محركو "عجلات" [عربة حزقيال."[

يمكن الاستشهاد بالعديد من المقاطع الأخرى من نفس النوع لدعم الرأي القائل بأن تحقيق معرفة المركبة كان مهمة صعبة محاطة بالعديد من العوائق؛ وأنه يفترض، من ناحية، قدرًا استثنائيًا من التطور الذاتي، ومن ناحية أخرى، قدرة غير عادية على التحمل.

ص ٣٩

كمية من القمع الذاتي والتخلي عن الذات.

ولكن ذكر النار في الفقرة السابقة يقودنا إلى النظر في جانب من جوانب المركبة يجعل الأخيرة متوافقة إلى حد كبير مع وصف الظواهر الصوفية في الأدب بشكل عام. يعلم الجميع كيف تهيمن صورة النار على الكثير من صوفية دانتي. يلجأ الصوفيون المسيحيون في العصور الوسطى . رويسبروك، وكاثرين من جنوة، ويعقوب بوهم، وغيرهم . باستمرار إلى نفس الشكل للتعبير عن أعمق أفكارهم حول العلاقات بين الإنسان والإله. ربما يعتمد اختيار الاستعارة على حقيقة مفادها أن "النار" يمكن تكييفها لترمز إلى أي من الحقيقتين التاليتين أو كليهما: (أ) السطوع والإضاءة التي تأتي عندما يتم الوصول إلى الهدف، عندما يتم إشباع البحث عن الحقيقة المطلقة

أخيرًا؛ (ب) إن قوة النار التي تخترق كل شيء وتحيط بكل شيء وتنشر نفسها هي صورة معبرة للغاية عن الاتحاد الصوفي بين الروح والإله. إن الاثنين متداخلان، مندمجان في حالة واحدة من الوجود. إن الروح مشتعلة بالله، الذي في نفس الوقت، كالنار، يمسك بالروح في قبضته، ويسكن فيها.

ومن الأمثلة ما يلي: في مدراش رابا عن الترانيم ، ١٢، قيل: "كان ابن عزاي [حاخام مشهور من القرن الثاني الميلادي] جالسًا ذات يوم يشرح

ص ٤٠

]تستمر الفقرة] التوراة. أحاطت به النار . ذهبوا وأخبروا رابي عقيبة قائلين، "أوه! يا حاخام! يجلس ابن عزاي ويشرح التوراة، والنار تضيء من جميع الجوانب ". عند هذا، ذهب رابي عقيبة إلى ابن عزاي وقال له، "سمعت أنك كنت جالسًا تشرح التوراة، والنار تلهو حولك ". أجاب: "نعم، هذا صحيح". رد رابي عقيبة: "هل كنت إذن منشغلاً بكشف الغرف السرية للمركبة؟" أجاب: "لا". ليس من المناسب هنا الخوض في ما قاله الحكيم أنه كان منخرطًا في القيام به حقًا. يوضح الاقتباس بشكل كافٍ كيف كانت صور النار مرتبطة تقليديًا بالثقافة الباطنية في القرن الثاني الميلادي.

وهنا مثال آخر في TB Succah ، 28أ. كان لدى هليل الأكبر (٣٠ ق.م-١٠٠ م) ثمانين تلميذًا. كان ثلاثون منهم جديرين بما يكفي لكي تحل عليهم الشخينة. وكان ثلاثون منهم جديرين بما يكفي لكي تقف الشمس عند أمرهم. وكان العشرون الآخرون من ذوي الشخصية المتوسطة. وكان أعظمهم جميعًا يوناثان بن عزيئيل (القرن الأول الميلادي)؛ وكان أصغرهم جميعًا يوحانان بن زكاي (نهاية القرن الأول الميلادي). وكان الأخير، على الرغم من صغره، على دراية بكل فرع يمكن تصوره من المعرفة الظاهرية والباطنية. كان يعرف "حديث الملائكة الخادمين وحديث الشياطين وحديث أشجار النخيل"

ص ٤١

]تستمر الفقرة .(dĕkālim) [كان يعرف أيضًا تقاليد المركبة. وبما أن هذا هو مقياس المعرفة التي يمتلكها "الأصغر"، فكم يجب أن يكون مقياس المعرفة التي يمتلكها "الأعظم"، أي يونثان بن عزيئيل! عندما كان الأخير جالسًا ويدرس التوراة (من المفترض أن تكون المعرفة الباطنية للملائكة والمركبة) احترق كل طائر يحلق فوقه بالنار. هذه الكلمات الأخيرة هي وصف للحالة النشوة، ولحظات النشوة، والسلام الذي لا يوصف والروعة التي تعيشها روح الصوفي عندما تحرر نفسها من ظلام الوهم، وتصل إلى نور الواقع، الحالة التي عبر عنها صاحب المزمور ببراعة عندما قال: "لأن معك ينبوع

الحياة. بنورك نرى نورًا" (مزمور ٣٦: ٩). إن الطائر الذي يطير في بيئة هذا النور غير المقيد، لا بد أن يستهلكه ناره لا محالة.

إن النصب التذكاري الذي تركه لنا يونثان بن عزيئيل في استمرار لميوله الصوفية، هو استخدامه لمصطلح ميمرا ("الكلمة") للإشارة إلى مراحل معينة من النشاط الإلهي، في التفسير الآرامي للأنبياء الذي نسبه التقليد اليهودي القديم إلى تأليفه، ولكن الأبحاث الحديثة أظهرت أنه ليس سوى الأساس الذي يرتكز عليه التفسير الآرامي للأنبياء الموجود.

ص ٤٢

هناك مثال آخر للرؤية الصوفية للنور الناتج عن الخطف الناتج عن البدء في أسرار المركبة، وهو ما ورد في TB Ḥaggigah، 14b، على النحو التالي:

"كان الحاخام يوحنان بن زكاي يركب حمارًا ذات يوم، وكان الحاخام إليعازر بن أرخ يركب حمارًا خلفه. فقال الحاخام الأخير للأول: "يا سيدي! علمني فصلاً من أسرار المركبة". فأجابه المعلم: "لا!" ألم أخبرك بالفعل أنه لا يجوز تعليم المركبة لأي شخص بمفرده ما لم يكن حكيمًا وذا عقل أصيل؟

"حسنًا إذن!" أجاب أليعازر بن آراخ. "هل تسمح لي أن أخبرك بشيء علمتني إياه؟" أجاب يوحانان بن زكاي: "نعم!" "قل ذلك!" نزل المعلم على الفور عن حماره، ولف نفسه بثوب، وجلس على حجر تحت شجرة زيتون. سأل التلميذ: "لماذا يا سيدي نزلت عن حمارك؟" أجاب: "هل من الممكن أن أركب على حماري في اللحظة التي تشرح فيها أسرار المركبة، والشخينة معنا، والملائكة الخادمون يرافقوننا؟" على الفور بدأ الحاخام أليعازر بن آراخ حديثه عن أسرار المركبة، وما إن بدأ حتى نزلت نار من السماء وأحاطت بالأرض.

ص ٤٣

"كل أشجار الحقل، التي، بإجماع، انفجرت في الغناء. أي أغنية؟ كانت "سبحوا الرب من الأرض، يا التنانين وكل الأعماق؛ سبحوا الرب أيها الأشجار المثمرة وكل الأرز" (مزمور ١٤٨: ٧، ٩). عند هذا، صاح ملاك من النار، قائلاً، "حقًا هذه، حتى هذه، هي أسرار المركبة". ثم قام ربي يوحنان بن زكاي وقبل تلميذه على جبهته، قائلاً، "مبارك الرب إله إسرائيل، الذي أعطى لإبراهيم أبانا ابنًا قادرًا على فهم أسرار المركبة والبحث فيها والتحدث عنها... ."

"عندما قيلت هذه الأشياء للرب جوشوا [تلميذ آخر ليوحنا]، قال الأخير ذات يوم أثناء سيره مع الرب خوسيه الكاهن [تلميذ آخر ليوحنا]، "دعونا نتحدث أيضًا عن

المركبة!" افتتح الرب جوشوا الحديث. كان يومًا في ذروة الصيف. أصبحت السماوات عقدة من السحب الكثيفة، وظهر شيء مثل قوس قزح في السحب، وجاء الملائكة الخادمون في مجموعات للاستماع كما يفعل الرجال لسماع موسيقى الزفاف. ذهب الرب خوسيه الكاهن وأخبر سيده بذلك، الذي صاح، "طوبى لك، طوبى للتي ولدتك! طوبى لعينيك اللتين رأتا هذه الأشياء! حقًا رأيت نفسي معك في الحلم، جالسًا على جبل سيناء، وسمعت صوتًا

ص ٤٤

"صوت سماوي ينادي، اصعد إلى هنا! اصعد إلى هنا! قاعات الولائم الكبيرة والأرائك الفاخرة جاهزة لك. أنت وتلاميذك وتلاميذ تلاميذك مقدرون أن تكونوا في المجموعة الثالثة [أي المجموعة الثالثة من ثلاث فئات من الملائكة الذين، كما علم الحاخامات، يقفون باستمرار أمام الشكينة، ويغنون المزامير والتراتيل".]

هناك عدة نقاط تحتاج إلى توضيح في هذه الفقرة الرائعة. إن الاعتراض على مناقشة المركبة أثناء الجلوس على ظهر الحيوان، وحقيقة الجلوس على حجر تحت شجرة زيتون، يشيران إلى الانضباط الذاتي الجسدي والعقلي الضروري الذي يشكل شرطًا أساسيًا لمعدات الصوفي في جميع العصور وبين جميع الأمم. لا ينبغي أن يوضع على

حمار مرتفع، لئلا يرتفع قلبه أيضًا. يجب تطهيره من كل أثر للكبرياء والتواضع والروح المنسحقة. لقد ذكرنا في الفصل السابق كيف كانت الوداعة واحدة من الصفات التي لا تفشل في الزنويم . قال الحاخامون إن الرجل المتكبر "يزاحم أقدام الشكينة". "كل من هو متكبر سيسقط في النهاية في جهنم". كان الكبرياء، بالنسبة للحاخامات، أفظع فخ في طريق الحياة الدينية. كان عكسه، التواضع، نقطة البداية لجميع الفضائل. إذا كانت هذه هي القيمة الممنوحة للوداعة فيما يتعلق بالأمر،

ص ٤٥

إن حياة اليهودي العادي، كم كان لها من أهمية كبيرة في حياة الصوفي . بالنسبة لمن كان يهدف إلى معرفة الحقيقة الأبدية؟ إن كل ما يشم رائحة الشر، والنقص، والخطيئة، لابد وأن يختفي. والوسيلة الأساسية لتطهير الذات هذه هي ثقافة التواضع.

إن الملاحظة القائلة بأن "الشخينة معنا والملائكة الخادمين يرافقوننا" تؤكد على سمتين بارزتين من سمات التصوف الحاخامي. أولاً، الشخينة هي الإله المتعالي المتجلي لإسرائيل؛ كانت بيئة إسرائيل مشبعة بالشخينة التي تمتع اليهودي برفقتها الدائمة في جميع أراضي تشتته. "حتى في الوقت الذي يكونون فيه نجسين، تسكن الشخينة معهم"، هذا ما يقوله مقطع في TB Yoma ،

57أ. كم كان فريدًا، وكم كان واضحًا بشكل لا يصدق، الوعي بحضور الشخينة المرافق هذا لمبتدئي المركبة، لأولئك الذين رفعوا أنفسهم عالياً فوق مستوى الحشد العادي من خلال السعي إلى معيار مثالي للكمال الذاتي! ثانيًا، تلعب "الملائكة الخادمون" دورًا كبيرًا في كل تقاليد المركبة، كما يتضح من التعليقات الحاخامية التالية.

يقول حزقيال ، ١: ١٥، "والآن بينما كنت أنظر إلى الحيوانات، إذا بعجلة واحدة على الأرض بجانب الحيوانات، بأوجهها الأربعة". قال ربي أليعازر، "هناك ملاك واحد

ص ٤٦

الذي يقف على الأرض لكن رأسه يصل إلى "الكائنات الحية" ... اسمه ساندالفون. إنه أعلى من جاره ١ إلى مدى رحلة خمسمائة عام. إنه يقف خلف المركبة ويضع التيجان لسيده TB Ḥaggigah) "، 13ب.(

"في فقرة أخرى، يُخلق ملائكة خادمون من نهر النار كل يوم. يغنون ترنيمة [لله] ثم يمرون، كما قيل، ""إنهم جدد في كل صباح؛ عظيمة هي أمانتك"" (مراثي إرميا ٣: ٢٣).... من كل كلمة تخرج من فم القدوس (المبارك) يُخلق ملاك واحد، كما قيل، ""بكلمة الرب صنعت السماوات وكل جيشها بنسمة فمه"" (مزمور ٣٣: ٦" .(

من الواضح أن الحاخامين فهموا عبارة "جيشهم" على أنها تشير، ليس كما نفترض، إلى الأشياء التي تخص السماوات، أي النجوم والكواكب وما إلى ذلك، بل إلى العوالم الملائكية. إن فكرة تحول كلمة الله إلى ملاك، وبالتالي إنجاز بعض المهام الملموسة بين البشر، هنا على الأرض، تحمل تشابهًا قويًا مع كلمة فيلو وكذلك مع مقدمة الإنجيل الرابع.

إن عبارة "الاستماع كما يفعل الرجال لسماع موسيقى الزفاف" (أو حرفيًا "موسيقى العروس والعريس") هي تذكير بـ

ص ٤٧

إن الكتلة الضخمة من التصوف الحاخامي تتجمع حول عروض الحب بين العروس والعريس في كتاب نشيد الأناشيد. يعلمنا الكتاب، الذي يعتمد على التفسير الحاخامي، الحقيقة العظيمة المتمثلة في "الزواج الروحي" بين الإنسان والإله، وهو خطوبة بين الله وإسرائيل. يقول كتاب نشيد الأناشيد رابا ، ٤. ١٠، "في عشرة مواضع في العهد القديم، يُشار إلى بني إسرائيل باعتبارهم "عروسًا"، ستة هنا [أي في كتاب نشيد الأناشيد] وأربعة في الأنبياء ... وفي عشرة مقاطع مقابلة يُصوَّر الله مرتديًا ثيابًا [تظهر كرامة الرجولة في العريس المثالي."[

في أذهان الحاخامات، كانت الصور الوفيرة للحب البشري والزواج التي تميز نشيد الأناشيد عن كل كتب العهد القديم الأخرى، هي الرمز الأكثر صدقًا للطريقة التي اقترب بها إسرائيل البشري وأبيه الإلهي من بعضهما البعض. إن التجارب الحميمة والسرية التي تعيشها روح اليهودي، والنشوة التي تنتابها عند تواصلها مع الله بمشاعر لا يستطيع أي شخص خارجي أن يفهمها، تنعكس بشكل أفضل في لغة العاطفة الجليلة التي لا يمكن تعريفها والتي يسميها الناس الحب.

إن الملاحظة "اصعد إلى هنا! اصعد إلى هنا! هناك قاعات كبيرة للحفلات وأرائك فاخرة جاهزة لك"، إلخ، تشير إلى مرحلة بارزة أخرى من التصوف الحاخامي. كان هناك اعتقاد راسخ بأن المتدينين يمكنهم، من خلال حياة يعيشونها على أعلى مستوى، أن يحظوا بفرصة الوصول إلى مستوى أعلى من الرفاهية.

ص ٤٨

إن فكرة "الخلاص" كانت بمثابة تطور لفرع من فروع لاهوت العهد القديم. ولكن هذا الفرع لم يتجاوز مفهوم إمكانية الوصول إلى السماء دون الموت، حيث أن الأشخاص الذين تم نقلهم إلى هناك قد أنهوا حياتهم الأرضية. إن تجارب أخنوخ (سفر التكوين ، الآية ٢٤)

وإيليا (سفر الملوك الثاني ، الآية ١١) هي أمثلة على ذلك. ومن بين التطورات التي طرأت على العقيدة فكرة مفادها أن بعض القديسين المفضلين في التاريخ يتلقون، بعد الموت وعند وجودهم في السماء، تعليمات تتعلق بأعمال البشر والمسار العام للأحداث هنا على الأرض. وتتناول أدبيات سفر الرؤيا (انظر بشكل خاص سفر رؤيا باروخ ، للدكتور تشارلز) هذه الفكرة إلى حد كبير؛ وهناك آثار لها في الأدب الحاخامي. ولكن هؤلاء القديسين، مهما كانت التعاليم والوحي التي أُعطيت لهم في النهاية صحيحة، فإنهم ماتوا فيما يتعلق بالعالم.

وهناك تطور آخر في النظرية التي تقول إن بعض الرجال المتدينين قد يصعدون مؤقتًا إلى عالم غير مرئي، وبعد أن يروا ويتعلموا أعمق الأسرار، قد يعودون إلى الأرض مرة أخرى. وكان هؤلاء هم الصوفيون الذين تمكنوا من خلال تدريب أنفسهم على حياة القداسة النقية من إعداد أنفسهم للدخول في حالة من النشوة، ورؤية الرؤى وسماع الأصوات التي قادتهم إلى عالم غير مرئي.

ص ٤٩

"اتصال مباشر بالحياة الإلهية. وكان هؤلاء طلاب المركبة الذين، نتيجة لتكوينهم الجسدي والعقلي الغريب، كانوا قادرين على الوصول إلى هدف سعيهم. يقول التلمود) Ɋaggigah، 14ب) "كان هناك أربعة رجال دخلوا

الجنة". وكانوا ر. عقيبة (٥٠-١٣٠ م)، وبن عزاي (القرن الثاني الميلادي)، وبن زوما (القرن الثاني الميلادي)، واليشع بن أبويا (نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني الميلادي). ورغم أن هذا المقطع هو أحد ألغاز التلمود، ويتم تفسيره بشكل مختلف، إلا أنه يمكننا أن نستنتج بشكل معقول أن الإشارة هنا هي إحدى تلك الزيارات اليقظة إلى العالم غير المرئي والتي تندرج ضمن تجارب جميع الصوفيين في جميع العصور.

لقد وصلت إلينا أجزاء من الأدب الصوفي الضخم الذي يعود إلى العصر الحاخامي اللاحق (أي من القرن السابع إلى القرن الحادي عشر، والمعروف عادة باسم العصر الجاوني). ومن بين هذه الفروع، فرع Hekalot (أي "القاعات")، والذي يُفترض أنه نشأ مع صوفيين الفترة المذكورة أعلاه الذين أطلقوا على أنفسهم اسم Yōrědē Merkabah (أي الفرسان في المركبة). وكما يقول الدكتور لويس جينزبرج (انظر مقال "الصعود" في الموسوعة اليهودية المجلد الثاني)، "كان هؤلاء الصوفيون قادرين، من خلال تلاعبات مختلفة، على الدخول في حالة من التنويم المغناطيسي الذاتي، حيث أعلنوا أنهم رأوا السماء مفتوحة أمامهم، ورأوا أسرارها. وكان يُعتقد أنه لا يستطيع القيام بذلك إلا من خلال التنويم المغناطيسي الذاتي.

]"تستمر الفقرة] كان مركباه رايد، الذي كان يمتلك كل المعرفة الدينية، يراعي كل الوصايا والمبادئ وكان يكاد يكون خارقًا للطبيعة في نقاء حياته. ومع ذلك، كان يُنظر إلى هذا عادةً على أنه مسألة نظرية؛ وحاول رجال أقل كمالًا أيضًا، من خلال الصوم والصلاة، تحرير حواسهم من انطباعات العالم الخارجي ونجحوا في الدخول في حالة من النشوة حيث رووا رؤاهم السماوية".

ولا يزال الكثير من هذا الاعتقاد باقياً في التصوف اليهودي الحديث، الذي يوجد ممثلوه الرئيسيون المعروفون باسم الحسيديم في روسيا، وبولندا، وجاليسيا، والمجر.

ورغم ما ذكرناه آنفاً من أن حجماً كبيراً من هذه المرحلة من الأدب الصوفي نشأ في الفترة من القرن السابع إلى القرن الحادي عشر، فقد أثبتت الأبحاث الحديثة بوضوح أن جذوره تعود إلى تاريخ أسبق كثيراً. والواقع أنه من المشكوك فيه للغاية أن نبحث عن أصله في حضن اليهودية المبكرة. ويرى العلماء الآن أن عبادة ميثرا تشكل جزءاً كبيراً من هذه المرحلة. ولكن من الخطر أن نخوض في أي رأي نهائي. ولا ينبغي لنا أبداً أن ننسى أن الفصل الأول من حزقيال أحدث عجائب في خيال العبريين القدماء. فقد تم تأليف التعليقات على كل كلمة تقريباً في هذا الفصل بالجملة. ومن المرجح أن تكون تصوف راكبي المركبة مزيجاً من المعتقدات الميثراوية.

ص ٥١

وقد فُرضت المفاهيم الرائجة على التفسيرات اليهودية الأصلية؛ وبالاشتراك مع الأفلاطونية المحدثة، تطور هذا الفرع من التصوف اليهودي، الذي على الرغم من عدم وجوده بكثرة في التلمود والمدراشيم، فإنه يحتل مكانة كبيرة في أفكار الكابالا في العصور الوسطى، وكذلك في مبادئ الحاسيديم المعاصرين.

الحواشي
36:1حرفيًا "بيت الحكم"، وهو الاسم التقني لمحكمة القانون اليهودية.

38:1كانت هناك أربعة "عوالم" من هذا القبيل في الكابالا في العصور الوسطى. وسوف نشير إليها فيما يلي.

46:1صندلفون = يوناني = συνάδεκφος أخ مشارك.

=====================

الفصل الثالث
فيلو: ميتاترون: الحكمة
لا بد من أن نقول شيئاً الآن عن العناصر الصوفية في

الفرع الهلنستي، على النقيض من الفرع الفلسطيني من اليهودية المبكرة. إن الفرع الفلسطيني (الذي يشمل الفرع البابلي) هو الفرع الأكثر ضخامة إلى حد بعيد؛ وأهميته في تطور اليهودية اللاحقة تحجب تماماً أهمية الهلنستية اليهودية التي مارست نفوذها على المسيحية بدلاً من اليهودية. ومع ذلك، هناك بعض السمات البارزة في الهلنستية اليهودية والتي لها صلة بموضوعنا. فضلاً عن ذلك، فقد أظهرت الأبحاث الحديثة أنه كانت هناك درجة معينة من التفاعل، في القرون الأولى للعصر المسيحي، بين العلماء اليهود في فلسطين وبابل من ناحية، والعلماء اليهود في الإسكندرية من ناحية أخرى، حيث كانت الإسكندرية المركز العظيم للثقافة الهلنستية السائدة آنذاك. ولا بد أن هذا قد أدى إلى تبادل وتفاعل الأفكار والعقائد التي وجدت طريقها إلى آداب الفرعين.

ص ٥٣

إن المثال الجدير بالملاحظة على هذا الدمج بين الأفكار هو الفيلسوف الإسكندري الشهير فيلو جودايوس. إن فلسفة فيلو تتألف من طبقات أفلاطونية ورواقية وحاخامية. وهي لا تتداخل في تناغم دائم. ولكن ما يؤثر بشدة على من يدرس عرض فيلو للفكر العبري هو صعوبة معرفة ما إذا كانت بعض الأفكار المتوازية في كتاباته وكتابات الحاخامات الفلسطينيين قد نشأت منه أم من الحاخامات. ومع ذلك فقد ثبت، بنهج معقول نحو

القطعية، أنه حيثما وجدت تشابهات في التفسير الهالاخي فإن فيلو هو المقترض؛ في حين أن التشابهات في الهاجادية تنبع من الحاخامات.

إن محاولة فحص التصوف عند فيلو ككل تقع خارج نطاق هذا الكتاب. فكل ما يمكن التعامل معه . وهذا على نحو مجزأ وغير كاف . هو بعض النقاط في التصوف الذي تتبناه فكرته عن الكلمة، والتي تشكل أهمية بالغة لفهم التصوف اليهودي بسبب تقاربها مع الهاجاداه. إن كيفية سد الفجوة بين الله والعالم، وكيف كان من الممكن في الخلق الأول للإنسان أن يتواصل الله الذي هو كلي القداسة وكلي الكمال مع الإنسان الناقص، تشكل موضوعاً متكرراً للتكهنات في التلمود والمدراشيم. إن نشأة الكون في سفر التكوين تأتي في مرتبة استثنائية من حيث الأهمية.

ص ٥٤

إن هذا الموضوع يتطلب معالجة مفصلة. ومن المتوقع في هذا الصدد أن يكون علم الملائكة من الموضوعات التي تحظى باهتمام كبير. ويخطئ علماء اللاهوت تماماً عندما يقولون إن اليهودية ما بعد التوراتية أبعدت الإله عن العالم أكثر فأكثر، ثم حاولت تقريبه من جديد عن طريق الملاك. والحقيقة أن الله كان في كثير من المعاني قريباً جداً، وكان الملاك مجرد جانب من جوانب هذا "القرب".

كان الله متجلياً ومتعالياً، وكان الملاك نوعاً من انبثاق الإله، فرعاً من الإله، يجري حواراً حميماً مع شؤون العالم. وعلى هذا النحو حل الحاخامون مشكلتهم في التوفيق بين فكرة الإله الطاهر والعالم غير الطاهر. لم يكن الله على اتصال حقيقي بالعالم، ولكن ملائكته هم الذين فعلوا ذلك . وملائكته هم في الواقع جزء لا يتجزأ من كيانه، وهم انبثاق من جوهره. كان هذا، بطبيعة الحال، بعيدًا عن أن يكون حلاً منطقيًا، ولكن الحاخامات، مثل العديد من المفكرين الدينيين الآخرين في تلك القرون المبكرة، لم يكونوا أساتذة في المنطق.

إن أفكار فيلو تسير في مسار مشابه. فكل مادة بالنسبة له شريرة؛ ومن ثم فلابد من وضع الله خارج العالم. ولكن برغم أن هذه كانت فلسفته، فإن دينه . اليهودية . علمه غير ذلك. ولأنه اضطر إلى إيجاد وسيلة ما للخروج من هذه الصعوبة، فقد توصل إلى فكرة اللوغوس، أي الكلمة الإلهية.

ص ٥٥

إن فيلون كان يستمد هذه العقيدة من المصادر الحاخامية، حيث كانت التعاليم الأفلاطونية والرواقية مسؤولة إلى حد كبير عن هذه التعاليم. ولكن فيلون سعى إلى جعلها متوافقة مع الأساليب الحاخامية في تفسير الكتاب المقدس. لقد شعر أنه يجب أن يعطيها ثوبًا

يهوديًا - وكانت النتيجة أن الكثير مما يقوله عن القوى الإلهية والوكالات والصفات العاملة في العالم، بشكل مستقل عن الإله ومع ذلك كجزء لا يتجزأ منه، يشبه إلى حد كبير علم الملائكة الحاخامي والتعاليم الحاخامية حول الصفات الإلهية. وبالتالي، دعونا نعطي بعض الأمثلة.

إن الحاخامات (في سفر التكوين رابا ، ٨: ٣، ٤، وفي أماكن أخرى كثيرة) يبذلون قصارى جهدهم لتبرير استخدام صيغة الجمع النحوي في الكلمات: "وقال الله: نعمل الإنسان" (سفر التكوين ١: ٢٦). وقد استبعدوا آراء مختلفة. ولكن الرأي المقبول في النهاية هو أنه "في الوقت الذي كان الله على وشك خلق الإنسان الأول، استشار الملائكة الخادمين". إن ما يهدف إليه هذا التفسير هو إعفاء الإله من اللوم عن الشر في الإنسان، ووضعه على أكتاف أخرى. ولكن ما يفعله في الواقع هو إظهار أن الأرض هي مسرح ومركز القوى الإلهية.

ص ٥٦

]تستمر الفقرة] الملائكة هي تجسيدات للقوة الإلهية العاملة هنا على الأرض. والإنسان من صنعهم بمعنى مزدوج . فهم الذين كان لهم يد في خلقه. وهم الذين يملؤون بيئته، ويجعلونه يدرك أنه في قبضة حضور لا مفر منه. ويفيض التلمود والمدراشيم بأوصاف التسلسل

الهرمي الهائل للذكاءات الروحية . الملائكة . الذين يوجهون إرادة الإنسان ومسار الطبيعة، ويحيطون بالإنسان من جميع الجوانب وفي كل اللحظات، ويحمونه ويرفعونه إلى مستويات أعلى من الفكر والشعور. وهم يحمون المتدينين ويساعدونهم في معاملاتهم. ويتألف كل جيش من الملائكة من ألف مرة ألف. والملائكة يعطون التعليمات في أمور معينة. ولكل إنسان ملاك حارس خاص. ولا يمكن أن يكون لكل هذا الأدب المتعلق بعلم الملائكة أي معنى ممكن على الإطلاق ما لم يتم تفسيره على أنه يعني أن الله حاضر وفعال في العالم، وقوة وراء الظواهر، وعقل موجه، وإرادة مسيطرة، وإله متأصل.

إن عقيدة فيلو مشابهة. فيقول: "لأن الله لا يتنازل عن النزول إلى الحواس الخارجية، بل يرسل كلماته (اللوجوس) أو ملائكته من أجل تقديم المساعدة لأولئك الذين يحبون الفضيلة. لكنهم يهتمون مثل الأطباء بأمراض الروح، ويبذلون أنفسهم لعلاجها، ويقدمون توصيات مقدسة مثل الوصايا المقدسة.

ص ٥٧

"إنهم يفرضون القوانين، ويدعون الرجال إلى ممارسة الواجبات التي يفرضونها عليهم، ويغرسون في تلاميذهم، مثل مدربي المصارعين، القوة والقدرة والحيوية التي لا تقاوم. لذلك، عندما يصل [يعقوب] إلى الحس الخارجي،

فإنه لا يُصوَّر بعد الآن على أنه يلتقي بالله، بل بالكلمة الإلهية فقط، تمامًا كما فعل جده إبراهيم، نموذج الحكمة" (عن الأحلام ، ١٢.(

وفي فقرة أخرى من القسم المذكور آنفًا، يتحدث عن "الكلمات الخالدة (اللوجوي) التي من المعتاد أن نسميها ملائكة" (نفس المصدر ، الفصل الأول، ص ١٩). ومرة أخرى، خذ ما يلي:

"لكن هؤلاء الرجال يصلون لكي يتغذوا بكلمة الله (لوجوس). لكن يعقوب، رافعًا رأسه فوق الكلمة، قال إنه يتغذّى من الله نفسه، وكانت كلماته على النحو التالي:
"الله الذي به سرّ أبي إبراهيم وإسحق؛ الله الذي رباني منذ شبابي إلى هذا اليوم؛ الملاك الذي أنقذني من كل شروري، بارك هؤلاء الأطفال". الآن، لكونه رمزًا للتصرف الكامل، يعتقد الله نفسه مغذيه، وليس الكلمة؛ ويتحدث عن الملاك، الذي هو الكلمة، كطبيب لشروره، في هذا الكلام بشكل طبيعي للغاية. لأن الأشياء الجيدة التي ذكرها سابقًا مرضية له، بقدر ما أعطاه الله الحي والحقيقي وجهًا لوجه، لكن الله الذي أعطاني إياه هو الله الذي أعطانيه وجهًا لوجه.

ص ٥٨

"إن الله قد أعطاه أشياء طيبة ثانوية من الملائكة ومن

كلمة الله. ولهذا السبب أعتقد أن الله يعطي البشر صحة طيبة خالصة لا يسبقها أي مرض في الجسم، من تلقاء نفسه، أما الصحة التي هي خلاص من المرض، فإنه يعطيها من خلال وسيلة المهارة والعلوم الطبية، وينسبها إلى العلم، وإلى من يستطيع تطبيقها بمهارة، رغم أن الله نفسه هو الذي يشفي بهذه الوسائل وبدون هذه الوسائل. وينطبق نفس الشيء على الروح. فالأشياء الطيبة، أي الطعام، يعطيها للبشر بقدرته وحدها؛ أما تلك التي تحتوي على خلاص من الشر، فإنه يعطيها من خلال ملائكته وكلمته" (مجازات القوانين المقدسة ، ٣: ٦٢.(

إن التداخل بين العناصر اليونانية والعبرية في هذه المقاطع أمر غريب. ولكن من السهل التمييز بين المجموعتين. ومن الواضح من هذه الاقتباسات أمران. أولاً، الملاك هو نوع من ممثل الإله بين البشر. إنه نوع من الله في العمل. الله قريب جدًا من الإنسان وليس متعاليًا. ثانيًا، الملاك واللوجوس (الكلمة) أو لوجوي (الكلمات) لهما نفس الطبيعة إلى حد كبير ويؤديان نفس الوظيفة إلى حد كبير. إن التصوف الحاخامي الذي يركز على الملائكة وكذلك العقيدة الحاخامية عن الشكينة - والتي سنتناولها لاحقًا - لها أيضًا العديد من النقاط المشتركة. الملائكة تشمل

إن الشكينة ترافق إسرائيل أيضًا، بل إنها تسكن وسط بني إسرائيل النجسين، كما تقول فقرة شهيرة في التلمود. ولكن هناك جوانب في علم الملائكة عند فيلو غريبة عن طرق التفكير الحاخامية. ومن أكثر هذه الجوانب إثارة للاهتمام هو وصفه للملائكة بأنهم "ذكاءات غير مادية" و"أرواح خالدة" (عن الأحلام ، ١: ٢٠). من الواضح أن الحاخامات اعتبروا الملائكة كائنات مادية. بل إنهم في بعض الأحيان جسَّدوا الشكينة، كما سيُذكَر في الفصل التالي. إن رؤية الملاك كانت ظاهرة مادية. أما تفسير فيلو فقد اتخذ منعطفًا مختلفًا تمامًا.

وهكذا، في تعليق مطول على سفر التكوين ، ٢٨: ١٢ ("وحلم حلمًا وإذا سلم منصوب على الأرض بقوة، رأسه يمس السماء، وملائكة الله يصعدون وينزلون عليه")، يواصل قائلاً: "هذا الهواء هو مسكن النفوس غير الجسدية، لأنه بدا جيدًا لخالق الكون أن يملأ جميع أجزاء العالم بالكائنات الحية... لأن خالق الكون شكل الهواء بحيث يكون عادة لتلك الأجسام التي لا تتحرك، وطبيعة تلك التي تتحرك بطريقة غير مرئية، وروح أولئك القادرين على ممارسة الزخم والإحساس المرئي الخاص بهم... لذلك، لا ينبغي لأحد أن يحرم الطبيعة الأكثر تميزًا من هذا الهواء.

"إن الأرض هي من الكائنات الحية التي تنتمي إلى أفضل العناصر التي تحيط بالأرض، أي الهواء. فهي ليست مهجورة من كل شيء آخر فحسب، بل إنها مثل مدينة مأهولة بالسكان، مليئة بالمواطنين الخالدين الذين لا يفنى ولا يموتون، أرواح تعادل في عددها النجوم. والآن، من بين هذه الأرواح يهبط البعض على الأرض بهدف أن يُقيَّدوا في أجساد فانية... لكن بعضها يرتفع إلى الأعلى... لكن آخرين، الذين أدانوا الجسد بالحماقة العظيمة والتفاهة، أعلنوه سجنًا وقبرًا، وطاروا منه كما لو كانوا من دار إصلاح أو قبر، ورفعوا أنفسهم عالياً على أجنحة خفيفة نحو الأثير، وكرسوا حياتهم كلها للتأملات السامية. "وهناك آخرون أيضًا، هم الأكثر نقاءً وأفضل من الجميع، وقد نالوا عقولًا أعظم وأكثر إلهية، ولم يرغبوا أبدًا في أي شيء أرضي على الإطلاق، بل كانوا بمثابة نواب لحاكم الكون، وكأنهم عيون وآذان الملك العظيم، ينظرون ويستمعون إلى كل شيء. والآن، اعتاد الفلاسفة عمومًا أن يطلقوا على هؤلاء الشياطين، لكن الكتب المقدسة تسميهم ملائكة، مستخدمة اسمًا أكثر توافقًا مع الطبيعة. لأنهم في الواقع ينقلون (διαγγέλλουσι) أوامر الأب لأطفاله وضروريات الأطفال للأب" (عن الأحلام ، ١. ٢٢.(

ومن هذا المقطع نستنتج الآتي

يبدو أن هذا الأمر واضح: أولاً، هناك قسم كبير من علم الملائكة الفيلونية غريب تمامًا عن التفسير التلمودي والمدراشي. إن الملاك باعتباره "روحًا غير جسدية" أقرب إلى عقيدة أرسطو حول "العقول"، الكائنات الوسيطة بين السبب الأول والأشياء الموجودة. يتميز المستوى العام للمفهوم الحاخامي للملاك بشكل جيد بالمقطع التالي:

"ولما رأى صموئيل أنه لم توجد خطيئة بينهم [اليهود] في يوم الكفارة، صاح أمام الله، "يا سيد الكون، لديك أمة واحدة على الأرض تشبه الملائكة الخادمين في السماء. وكما أن هؤلاء حفاة الأقدام، كذلك يكون الإسرائيليون حفاة الأقدام في يوم الكفارة. وكما أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون، كذلك لا يأكل الإسرائيليون ولا يشربون في يوم الكفارة. وكما أن الملائكة لا يقفزون، كذلك يقف الإسرائيليون دون أن يتحركوا على أقدامهم طوال يوم الكفارة. وكما يسود السلام في وسط الملائكة، كذلك يسود السلام في وسط إسرائيل في يوم الكفارة. وكما أن الملائكة أحرار من كل خطيئة، كذلك يكون الإسرائيليون أحرار من الخطيئة في يوم الكفارة". "يسمع الله دفاع إسرائيل من فم رئيس المشتكي عليهم، ويعطي كفارة عن المذبح، وعن المقدس، وعن الكهنة، وعن كل شعب الجماعة".

ص ٦٢

هذا الاقتباس مأخوذ من كتاب-Pirké-de-Rabbi Eliezer، وهو عمل مدراش غريب يعود تاريخه إلى القرن التاسع الميلادي. ويبدو أنه يلخص أفضل النقاط في التراث الملائكي لليهود في القرون التسعة السابقة. إن سذاجة النظرة الحاخامية برمتها واضحة جدًا هنا وهي بعيدة كل البعد عن "الروح غير الجسدية" لفيلو. في الواقع، فإن تقسيم فيلو المنهجي للملائكة إلى درجات أعلى وأدنى غريب على التكهنات الحاخامية التي تفتقر إلى أي نظام على الإطلاق. كما أن نظرته إلى الملائكة باعتبارها "أرواحًا تنزل إلى الأرض بهدف ربطها بأجساد بشرية" غريبة أيضًا. فالملاك، في الفكر الحاخامي، لا يكون داخل أي شخص أبدًا.

ولكن من الواضح في المقام الثاني لدارسي التصوف في العصور الوسطى، على النقيض من التلمود والمدراشي ، أن هناك قرابة بين المعالجة الفيلونية للملائكة والمعالجة التي تلقاها هذا الموضوع علماء دين يهود مشهورون مثل سعدية بن يوسف (٨٩٢-٩٤٢)، ويهوذا هاليفي (١٠٨٥-١١٤٠)، وسليمان بن جبيرول (١٠٢١-١٠٥٨)، وإبراهيم بن داود (١١٠٠-١١٨٠)، وموسى بن ميمون (١١٣٥-١٢٠٤). وهم أيضاً، مثل فيلو، تأثروا بالفكر اليوناني، سواء كانوا أرسطويين أو أفلاطونيين أو أفلاطونيين جدد؛ لذا فإن مقدار التأثير الذي وصل إليهم مباشرة من أعمال فيلو هو أمر يستدعي بحثاً عميقاً.

إن أول من ذكر اسمه في هذا الكتاب هو عالم اللاهوت . سعدية . يرى أن هناك، كما يرى فيلو، شيئاً غير مادي، شيئاً أثيرياً، غير أرضي، يتعلق بالملاك. ورغم أنه خارجي بالنسبة للإنسان، فإنه داخلي أيضاً بمعنى ما، ويرى سعدية أن هذه الرؤى كانت رؤى شوهدت أثناء النشوة النبوية وليس حقائق خارجية. انظر عمله الفلسفي (Emunot we-De'ot الإيمان والمعرفة)، ii. 8, iv. 6.

إن من غير المستغرب أن يطور ابن جبيرول خطاً فكرياً أكثر صوفية من هذا، وذلك لأنه يعتمد في العديد من تعاليمه الأساسية على كتابات أفلوطين التاسوعية. ومن الجدير أن نقتبس هنا كلمات يهوذا هاليفي. يقول (كوساري ، ٤: ٣):

"أما الملائكة، فبعضهم مخلوقون في الوقت الحاضر، من العناصر الدقيقة للمادة [مثل الهواء أو النار]. وبعضهم ملائكة أبديون [أي موجودون من الأزل إلى الأبد]، وربما هم الذكاء الروحي الذي يتحدث عنه الفلاسفة. لا ينبغي لنا أن نقبل أو نرفض كلماتهم [أي كلمات هؤلاء الفلاسفة]. ومن المشكوك فيه ما إذا كانت الملائكة التي رآها إشعياء وحزقيال ودانيال من فئة أولئك الذين خلقوا في الوقت الحاضر أو من فئة الجواهر الروحية التي هي

أبدية. "مجد الله" هو جسم رقيق دقيق (goof dâk) أنتجته إرادة الله، والذي يشكل

ص ٦٤

"إن مجد الله هو في خيال النبي بالطريقة التي توجهها الإرادة الإلهية. وهذا وفقًا للتفسير الأول [أي التفسير الأبسط]. ولكن وفقًا للتفسير الثاني [أي الأكثر تعقيدًا]، فإن "مجد الله" يشير إلى فئة الملائكة بأكملها جنبًا إلى جنب مع الأدوات الروحية (كليم هاروهنييم) ، وهي العرش والمركبة (مركابة) والسماء والأوفانيم والكرات (جلجاليم)، وغيرها إلى جانب الأشياء التي تنتمي إلى الأشياء الأبدية. كل هذا ضمني في مصطلح "مجد الله."

وفيما بعد، في نفس الفقرة، يضع يهوذا اللاوي بين قوسين عبارات "مجد الله"، و"ملكوت الله"، و"شكينة الله" باعتبارها ذات معنى واحد. ويتحدث موسى بن ميمون عن هذا الموضوع على النحو التالي (دليل الحائرين ، ٢: ٦:(

"إن الملائكة ليسوا أجساماً، وهذا ما قاله أرسطو أيضاً، ولكن هناك اختلاف في الاسم؛ فهو يسميهم "عقولاً منفصلة" (سيشليم نفراديم)، بينما نسميهم نحن الملائكة. وعلاوة على ذلك، عندما يقول إن هذه "العقول المنفصلة" هي أيضاً وسطاء بين الخالق والأشياء

الموجودة، وأنه من خلال وسائلها تتحرك الأفلاك - وحركة الأفلاك هي السبب الأول لكل الوجود - فهذا مكتوب أيضاً في جميع الكتب، لأنك لن تجد أن الله يقوم بأي عمل إلا بواسطة ملاك... حركة الأفلاك هي السبب الأول لكل الوجود.

ص ٦٥

]تستمر الفقرة] حمار بلعام تم بواسطة ملاك... حتى العناصر تسمى ملائكة... مصطلح ملاك يُطلق على رسول من البشر، كما هو الحال، على سبيل المثال ، في عبارة "وأرسل يعقوب رسلاً" (ملاكيم)، في سفر التكوين ، ٣٢. ٣. يُطبق على نبي، كما هو الحال، على سبيل المثال ، في عبارة "وصعد ملاك الرب من الجلجال إلى بوكيم"، في سفر القضاة ، ٢. ١. إنه المصطلح المستخدم لـ "العقول المنفصلة" التي يراها الأنبياء في الرؤية النبوية. إنه أيضًا تسمية للقوى الحيوية كما سنشرح.

إن موسى بن ميمون يتبنى مقولة حاخامية مثل "لا يفعل الله شيئاً دون استشارة جيشه السماوي [أو العلوي] مسبقاً"، أو "لقد تشاور الله ومحكمته بشأن كل عضو في جسم الإنسان، ووضعوا كل عضو في مكانه الصحيح"، ويبذل قصارى جهده لإظهار كيف لا ينبغي أن تؤخذ هذه التصريحات حرفياً بمعنى أن الإله يطلب النصيحة أو يسعى إلى المساعدة، بل إن ما تنقله هو أن مصطلح

"ملاك" يرمز إلى القوى المتجسدة في كل الظواهر الأرضية، والقوى العالمية التي هي تدفقات من الله وتمثل جانب النشاط الإلهي في الكون. ومن عجيب المفارقات أن موسى بن ميمون عقلاني وصوفي في نفس الوقت. وبينما يسعى إلى تجريد الكتب المقدسة العبرية من الخوارق والمعجزات، فإنه يُظهِر إيمانه القوي بـ "ملاك" أو...

ص ٦٦

عالم مشبع بآثار وأعراض الحياة الإلهية.

ولكن لا ينبغي لنا أن نتصور أن لوجوس ولوجوي فيلو وعلم الملائكة الذي ابتكره ليسا سوى رموز للتفكير المجرد في الطرق التي يشارك بها الإله في شئون البشر والعالم. فقد ذكرنا قبل قليل أن الحاخامين كثيراً ما كانوا يجسدون الشكينة ويعطون شخصية محددة بقوة لـ "ملائكتهم". وهناك جانب واحد اتبع فيه فيلو خطاً مشابهاً في التفسير. فقد أعطى هو أيضاً شخصية للوجوس الذي ابتكره . الشخصية كما فهمها في زمن فيلو، والتي تختلف تمام الاختلاف عن أفكارنا الحديثة عن الشخصية. لا يتحدث فقط عن الكلمة باعتباره الكائن الذي أرشد الآباء، والملاك الذي ظهر لهاجر، والسحابة عند البحر الأحمر، والشكل الإلهي الذي غير اسم يعقوب إلى إسرائيل، بل يصفه أيضًا بأنه "متضرع إلى الله الخالد

نيابة عن الجنس البشري المعرض للضيق والبؤس؛ وهو أيضًا السفير المرسل من قبل حاكم الجميع إلى الجنس البشري الخاضع" (من هو الوارث للأشياء الإلهية ، xlii.).إنه "خادم للكائن الأسمى الواحد" (نفس المرجع ، xlviii.). إنه معزي. "لأنه كان لا غنى عن أن يكون للإنسان المكرس لأب العالم، ابنه المعزي، وهو الأكثر كمالاً في الفضيلة، للحصول على المغفرة" (نفس المرجع، xlviii.).

"من الخطايا، وإمداد من النعم غير المحدودة" (حياة موسى ، ٣: ١٤.(

إن أوجه الشبه بين هذه التعاليم وكثير من التصوف الذي تبناه بولس، وكذلك مؤلف الإنجيل الرابع، لا لبس فيها؛ وسواء كانت هذه التعاليم مستمدة من أساليب التفكير السائدة في ذلك العصر أو كانت قابلة للتفسير باعتبارها تنتمي إلى هذه الأساليب، فهذه نقطة خلافية. ولكن ما يهمنا بشدة في عرضنا لهذا الموضوع هو حقيقة أن هذا الفرع من اللاهوت الفيلوني ينعكس في التعاليم اليهودية المبكرة، وكذلك في التعاليم المسيحية المبكرة، عن الله. ولكن مع هذا الفارق الكبير. أنه في حين أن بعض العقائد الأساسية للمسيحية مضمنة في هذه الأفكار، فإن أهميتها بالنسبة لليهودية لم تكن في أي عصر من العصور ذات

أهمية حيوية. فهي تنتمي إلى الأدب ، وليس إلى الإيمان ، لدى اليهود. وكانت دائما للقلة وليس للكثرة.

إننا لابد وأن نلجأ إلى شخصية ميتاترون في التصوف الحاخامي لنجد النظير للوغوس المتجسد فيلو. "ها أنا أرسل ملاكاً أمامك ليحفظك في الطريق ويدخلك إلى المكان الذي أعددته. احترز منه وأطيع صوته ولا تستفزه لأنه لا يغفر ذنوبك لأن اسمي فيه " (خروج ٢٣: ٢٠، ٢١). إن هذا الملاك الذي يوجد فيه اسم الله هو ميتاترون، كما قال الحاخامون. ولماذا؟ لأن القيمة العددية لـ ميتاترون، كما قالوا، هي ١٠...

ص ٦٨

الحروف العبرية التي تتكون منها اسم ميتاترون (٣١٤) تتوافق مع تلك التي تتكون منها كلمة شداي (= العظيم، أحد الألقاب الإلهية.(

هذا مثال نموذجي للتصوف الحاخامي الذي يدور حول (أ) الأرقام الحسابية، و(ب) الاسم الإلهي. "اسمي فيه"، أي أن اسم "القدير" مفهوم في اسم "ميتاترون". والاسم الإلهي ليس مجرد جزء نحوي من الكلام. إنه نوع من جوهر الإله نفسه. وبالتالي، فإن جوهر الإله موجود في ميتاترون. إنه نائب الله. إنه يمثل المرحلة النشطة من الإله كما تتجلى في الكون.

إن الأمر "احذروا منه وأطيعوا صوته"، وإلا "لن يغفر لكم ذنوبكم"، يبرز بقوة قوى الشفاعة التي يتمتع بها ميتاترون. ففي المدراش " تنهوما" (في الجزء "وايثنان")، يروي لنا الكتاب المقدس كيف أن موسى، عندما علم أنه لابد أن يموت، توسل إلى كل أجزاء الخليقة المختلفة . البحر، والأرض الجافة، والجبال، والتلال . أن تصلي من أجله حتى يحيا. ولكنها جميعاً ترفض. وأخيراً لجأ إلى ميتاترون وقال له: "اطلب الرحمة من أجلي حتى لا أموت". ولكن ميتاترون رد عليه: "يا موسى، سيدي، لماذا تزعج نفسك هكذا؟ لقد سمعت من وراء الحجاب أن صلاتك من أجل الحياة لن تُسمع". ويعترف ميتاترون بأن شفاعته لن تُسمع.

ص ٦٩

قد يكون هذا عبثًا، ولكن مع ذلك . وهنا نقطة مهمة . تنص الفقرة الميدراشية التي نتحدث عنها على أنه بعد ذلك مباشرة "هدأ غضب الروح القدس". لم ينجح ميتاترون في تأمين إطالة عمر موسى، ولكنه تمكن من صرف الغضب الإلهي عنه.

غالبًا ما يُطلَق لقب "أمير الحضور" (سار هابانيم) وكذلك "أمير العالم" (سار هاعولام) على ميتاترون. وهناك مقطع مذهل يصور ميتاترون مرة أخرى، ليس

فقط كمدافع عن إسرائيل، بل كمتحمل على عاتقه الحزن على خطايا إسرائيل، على النحو التالي (مقدمة مراثي رابا ، xxiv.):

"ما إن احترق الهيكل حتى قال القدوس (تبارك اسمه): الآن سأسحب شكينتي منه وسأصعد إلى مسكني السابق، كما قيل (هوشع ، الآية ١٥)، "سأذهب وأعود إلى مكاني، حتى يعترفوا بذنبهم ويطلبوا وجهي". في تلك الساعة بكى القدوس (تبارك اسمه) قائلاً: ويل لي! ماذا فعلت! لقد تسببت في إقامة شكينتي في الأسفل من أجل إسرائيل، ولكن الآن وقد أخطأ إسرائيل فقد عدت إلى مسكني الأصلي. حاشا لي أن أكون سخرية للأمم وسخرية لجميع المخلوقات! على الفور سقط ميتاترون على وجهه ، صائحًا: يا سيد الكون، دعني أبكي، ولكن لا تبكي أنت"!

ص ٧٠

يشير لقب "أمير الحضور" أو "أمير العالم" إلى التدخل النشط لميتاترون في أحداث الكون. يقول تي بي يباموث ، ١٦ب، المثل الاستثنائي التالي:

"لم يكن بوسع أحد غير "أمير العالم" أن ينطق بالآية ٢٥ من المزمور ٣٧: "كنت شابًا وقد شخت، ولكن لم أرَ الصديق متروكًا ولا ذريته تطلب خبزًا". من غيره كان بوسعه أن يقول هذا؟ هل كان بوسع الله أن يقول هذا؟

هل ينطبق الشيخوخة على الله؟ هل كان بوسع داود أن يقول هذا؟ هل كان متقدمًا في السن [عندما ألف هذا المزمور]؟ لم يكن بوسع أحد غير "أمير العالم" أن يقول هذا."

إن هذا الكتاب يكرس فكرتين مهمتين. الأولى أن وجود ميتاترون يعود إلى الخلق. وهذا يعني أنه موجود قبل الخلق . وعقيدة الوجود قبل الخلق، أو بالأحرى الوجود قبل الخلق، تشكل عنصراً أساسياً في المعالجة الحاخامية القديمة لعلم نشأة الكون. "لقد سبقت سبعة أشياء خلق العالم، وهي : (أ) التوراة، (ب) العرش الإلهي، (ج) الهيكل، (د) اسم المسيح، (هـ) الفردوس، (و) الجحيم، (ز) التوبة". وسواء كان ميتاترون هو الثامن، أو كان من الواجب أن نحدده بواحد من هذه الأشياء السبعة، فهذه نقطة تحتاج إلى مزيد من البحث.

ثانيًا، يتحدث ميتاترون بكلمات الحكمة الدنيوية التي اكتسبها من تجربة حميمة

ص ٧١

إن هذا الرجل هو من بين أولئك الذين يتواصلون مع الحقائق والمراحل العديدة للوجود الأرضي. وهو يعرف البشر كما لا يستطيع أحد غيره أن يعرفهم. وهو يشبه في هذا الصدد "الحكمة" المجسدة بقوة في الأدب اليهودي

الإسكندري. ومثلها، فهو يلعب دوراً رئيسياً في العملية الكونية.

إن التفسير الآرامي (الترجوم) لسفر التكوين ، الآية ٢٤ ("وكان أخنوخ يسير مع الله، ولم يكن موجودًا، لأن الله أخذه") يترجم اسم "أخنوخ" إلى "ميتاترون". وكما يظهر أخنوخ في الأسفار غير القانونية (كتاب اليوبيل ، ٤: ٢٣؛ ٢ أخنوخ ، ٥٣: ٢) باعتباره الكاتب السماوي، فكثيرًا ما يوصف ميتاترون في التلمود والمِدراش (انظر TB Ḥaggigah، 15أ.(

إن الفكرة الأساسية لكلا الفرعين من الأدب هي على الأرجح نفس الفكرة؛ أي أن ميتاترون هو حلقة الوصل التي تربط بين الإنسان والإله، والجسر الذي من خلاله تنتقل معرفة ما يجري هنا على الأرض إلى العوالم العليا، والذي من خلاله، في المقابل، تنتقل العناية الإلهية بالبشر والعالم إلى مشاهد الأرض. وقد وردت ترجمة شعرية حقيقية لهذه العناية الإلهية في التلمود) Abodah Zarah، (3b، حيث وُصِف الله بأنه يعطي تعليمًا لعدد معين من الساعات كل يوم للأطفال المتوفين قبل الأوان. "من الذي علمهم في الفترة التي سبقت وفاتهم؟" هذا هو السؤال. والإجابة هي "ميتاترون"!

ص ٧٢

]تستمر الفقرة] على هذا الفهم، فإن ميتاترون هو مساعد الإله؛ فهو، كما كان، يتولى العمل الإلهي في النقاط التي لا تستطيع قدرتها المطلقة، إذا جاز لنا أن نقول ذلك؛ حتى أصغر طفل وأكثرهم دناءة لا ينبغي أن يُنسى، أو يُتخلى عنه الله، طالما أن ميتاترون هو مرشده ومعلمه.

لقد تم التعرف على ميتاترون على أنه ميثرا الزرادشتية. فهو يمتلك بالتأكيد سمات تشبه شعار فيلو. كما أنه يشترك في الكثير من الصفات مع لاهوت الغنوصيين الأوائل. ومن المرجح أن يكون نتيجة اندماج كل هذه الأنظمة الفكرية. ويمكن التنبؤ بنفس الشيء لأكثر من فرع آخر من فروع علم الملائكة الحاخامي. ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى حقيقة أنه على الرغم من أن اليهود قد يصلون إلى حد النظر إلى ميتاترون في ضوء زميل سماوي يعمل مع الله، وهو نوع من شبه الإله الذي لديه القدرة على الوصول إلى الإله بطريقة فريدة تمامًا، إلا أن مفاهيمهم عن الوحدة الإلهية كانت غير قابلة للتنازل بشكل غير عادي ، لدرجة أنه فيما يتعلق بدين حياتهم اليومية، كان الله وحده هو الله، وكان ميتاترون يتجاهلونه. ويظهر اسمه إلى حد ما في بعض أقسام الطقوس اليهودية. وهو يلعب دورًا في التصوف اليهودي في العصور الوسطى. لكن التركيز الصارم وغير المرن على فكرة حماية الوحدة الإلهية - وهو التركيز الذي نادرًا ما يتم تقديره

ولكن من الواضح أن غير اليهود لا يستطيعون أن يتسامحوا مع الاعتراف بميتاترون في مجال الاهتمامات الدينية الأكثر حميمية بالنسبة لليهود.

إن إحدى السمات المهيمنة الأخرى للتصوف اليهودي الهلنستي نجدها في الوظائف المنوطة بفكرة الحكمة. إن المقدمة الكبرى لهذا الفرع من العقيدة نجدها في العهد القديم (الأمثال ٨: ٢٢-٣١:(

"الرب قد ملكني في بدء طريقه قبل أعماله منذ الدهر.
أقيم منذ الأزل منذ البدء أو منذ كانت الأرض.
حين لم تكن أعماق أبدعت
حين لم تكن ينابيع كثيرة المياه.
قبل أن تقرر الجبال وقبل التلال أبدعت
حين لم يكن قد صنع الأرض بعد ولا الحقول ولا أعلى
جزء من تراب العالم حين
هيأ السموات كنت هناك
حين رسم دائرة على وجه الغمر
حين ثبت السحاب من فوق
حين شدد أسس الغمر
حين أعطى البحر حكمه
أن لا تتعدى المياه وصيته
حين وضع أسس الأرض

حينئذ كنت عنده كمن صعد معه
وكنت كل يوم لذته
فرحا دائما أمامه
فرحا في مسكن أرضه
وسروري مع بني البشر".
الحكمة هي الصفة التي يعمل بها الله في العالم، والتي من خلالها يُعرف الإله

ص ٧٤

الإنسان. فهو في المقطع الذي اقتبسناه للتو، مجسَّد ومُمَوَّض. وهو يسكن بين أبناء البشر ويجد لذته الخاصة في التعامل معهم. وهو يشبه الروح الإلهية أو الروح في الفلسفة الرواقية، والتي تُعطى أيضًا دورًا رئيسيًا في العملية الكونية.

ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أن الحاخامات قد استغلوا عبارة "كما نشأ معه" بشكل كبير. وتمثل هذه العبارة في النص العبري الأصلي بكلمة واحدة هي " آمون ". ومن خلال تعديلات طفيفة في الحروف المتحركة، استخرجوا منها ثلاثة معاني: (أ) المربي، (ب) التلميذ، (ج) العامل. وهكذا (أ) كانت الحكمة (التي عرفوها بالتوراة أو الشريعة) هي المعلم، والمعلم في الأسرة الإلهية، الذي يرشد سيده الإلهي في خططه لخلق الكون. (ب) كانت الحكمة تلميذة أو طفلة الإله (وفقًا للتعاليم الحاخامية، كان التلميذ

بالنسبة لسيده بمثابة طفل بالنسبة للأب)، وقد تم إخفاؤها بسبب قيمتها الثمينة في حضن الآب، حتى الوقت الذي أصبحت فيه هدية لكون تم إطلاقه حديثًا.
(ج) كانت الحكمة صانعة الله، أو خادمته، في عمل وإدارة الكون.

ومع ذلك، وعلى الرغم من كل هذا التشخيص الواضح والقوي، فإن الحكمة ليست سوى "صفة تنتمي إلى الله، وهي واحدة من صفاته التي من خلالها يجعل نفسه معروفًا ويتجلى في كل شيء."

ص ٧٥

"إن الشعور بالرضا، الذي نشعر به في عالم الرجال وفي قلب الإنسان، هو أحد العناصر في الطبيعة الإلهية التي تتفق إلى حد كبير مع الميل الفطري في الإنسان إلى الاستمرار في السعي إلى الأعلى وإلى الأمام". ١

إن هذا المصطلح ليس إلا حكمة الله، مهما كانت الأوصاف المختلفة التي يستخدمها هذا المصطلح قريبة من الشخصية. إنه قوة كامنة بالكامل في الله، وفي نفس الوقت خارجة بالكامل عن الله. إنه تجسيد وكشف عن جانب واحد من جوانب الروح الإلهية. وكما سبق أن أشرنا، فإن اليهودي كان دائمًا يدافع عن وحدة الله بغض النظر عن المجالات المشكوك فيها التي قادته إليها

تكهناته اللاهوتية.

إن حكمة سليمان غير القانونية تظهر عناصر صوفية مماثلة. "لأن الحكمة أكثر قدرة على الحركة من أي حركة؛ نعم إنها تتخلل وتخترق كل الأشياء بسبب نقائها .vii) " .(24هذا هو المفهوم الرواقي للروح الباطني. مرة أخرى:

فإنها نسمة من قوة الله،
وشعاع من مجد القدير...
فإنها
بهاء من نور أبدي،
ومرآة بلا دنس لعمل الله.
7. 25)، (.26

يبدو أن هذه هي لغة

ص ٧٦

]تستمر الفقرة] الأفلاطونية. وكذلك الحال مع التصريح التالي بشأن وجود الروح قبل وجودها:

لأني كنت طفلاً ظريفاً
، وكان لي روح طيبة،
بل بالحري، وأنا صالح، أتيت إلى جسد غير نجس.
viii. 19)، (.20

أفلاطون أيضًا هو مفهوم الأرض والمادة التي تضغط على الروح:

لأن الجسد الفاسد يثقل النفس،
والمسكن الأرضي يثقل
العقل الذي يتأمل في أشياء كثيرة.
)التاسع ١٥(.

الحكمة هي مرسى الإنسان في أوقات الضيق. إنها الحامي والمخلص الدائم للبشرية. وقد خصص الفصل العاشر بالكامل لهذا الموضوع. وفي الفصل الثامن عشر، الآيات ١٤-١٦، تتحول الحكمة إلى شخصية. وهي تُعرف بـ "الكلمة" التي تهيمن على مقدمة الإنجيل الرابع، والتي تظهر في معاني مماثلة جدًا في التصوف الحاخامي باسم "دبور" أو "ما-أمار" أو "ميمرا."

"فبينما كان الصمت السلمي يلف كل شيء،
وكان الليل في سرعته في منتصف الطريق،
قفزت كلمتك القوية من السماء من العرش الملكي،
محاربًا صارمًا في وسط الأرض المحكوم عليها بالهلاك،
حاملاً مثل سيف حاد وصيتك غير المتظاهرة؛
ووقفت، وملأت كل الأشياء بالموت؛
وبينما كانت تلمس السماء، وطأت على الأرض.
ص ٧٧

إن الكلمة في هذا التصريح الاستثنائي تحمل فكرة الطاقة الإلهية (بخلاف الحب الإلهي) التي تعمل في كل الأشياء والتي "تربط الألوهية المتسامية بروحه الخالقة، والمخلوق بالخالق، والإنسان بالإنسان" (إيفلين أندرهيل، الطريق الصوفي ، ص ٢٢٣). والحقيقة أن المقطع يتنفس ما يبدو روحًا غير بناءة من الانتقام والتعطش للدماء، ولكن يمكن تفسيره على أنه صدى لفكرة العهد القديم عن إله البر الذي يكره الشر ويقتل الأشرار. إن العدالة الإلهية تنشط في العالم، وهي مدمجة في مخطط الكون، ولا تتحمل الشر، ولا تعترف بشيء سوى الاستقامة والحقيقة. إن فكرة العداء بين الله المتجلي والخطيئة، كما سنرى في فصلنا التالي، هي سمة من سمات المفهوم الحاخامي للشكينة. في سفر الخروج رابا ، ٢٨. وفي سفر اللاويين، ٢٦: ٣٠، ينطق الصوت الإلهي عند الوحي على سيناء بالموت على عبدة الأصنام. وعلى نحو مماثل، يترجم الترجوم (الترجمة الآرامية للعهد القديم) العبارة العبرية "وتكرهك نفسي" (سفر اللاويين ، ٢٦: ٣٠)، إلى "وأمتي تكرهك". ١ سأبعدكم عن هنا." الميمرا هنا هو المنتقم من بني إسرائيل الضالين.

ص ٧٨

]تستمر الفقرة] "الحكمة" اليهودية الهلنستية، و"كلمة" الإنجيل الرابع، و"ميمرا" الأدب الترجومي، و"شكينة"

التلمود والمدراشيم - كلها تشير - وإن بطرق ودرجات مختلفة إلى حد ما - إلى الحقيقة العظيمة وهي أن عالم المادة والروح هو مسرح للتجلي المتأصل للحكمة الإلهية، والقوة الإلهية، والحب الإلهي، والعدالة الإلهية.

الحواشي

75:1 لمعالجة أكثر اكتمالا لهذه النقطة، انظر عمل المؤلف، حضور الله في الأدب الحاخامي ، ص ١٩٨-٢٠١ (ماكميلان وشركاه، ١٩١٢.(

" 77:1 ميمرا" هي الكلمة الآرامية التي تعني "الكلمة". وللمزيد من المعلومات حول الدلالة اللاهوتية الكاملة لكلمة "ميمرا"، انظر كتاب المؤلف " وجود الله في الأدب الحاخامي" ، ص ١٤٦-١٧٣.

====================

الفصل الرابع

مملكة السماء: الزمالة: شخينة

العهد القديم، الذي هو وحده، وكان إلى الأبد، الكتاب المقدس لليهود، يحتوي على فكرتين متكررتين تعدان من بين العناصر الرئيسية في تعاليمه اللاهوتية. هاتان الفكرتان هما: (أ) الله كأب؛ (ب) الله كملك. إن تقديم أمثلة من العهد القديم ليس ضروريًا، لأن العمل الحالي لا

يتعلق بلاهوت الكتاب المقدس. من واجبنا أن نرى كيف طور حاخامات التلمود والمِدراش هاتين الفكرتين، وكيف تكيفوا مع أنظمتهم الفكرية حول العلاقات بين الإلهي والبشري. إن أبوة الله تنطوي بالضرورة على بنوة الإنسان. كان الحاخامات الذين يعيشون تحت حكم أسياد أجانب - نير روما وذكريات أنير أخرى مزعجة بنفس القدر - مترددين في التفكير في أن مضطهدي إسرائيل يمكن أن يتمتعوا بامتياز سامٍ لا يضاهى مثل الأبوة الإلهية. بدا الأمر تناقضًا صارخًا أن

ص ٨٠

إن الأمم التي لم تلتزم بالشريعة الموسوية، ينبغي أن تندرج ضمن فئة "البنوة" في علاقتها بالآب. ومن هنا أصبحت الأبوة والبنوة مقتصرة على اليهود. ولو أنه ينبغي لنا أن نقول، من أجل الدقة التاريخية، إن لمحات من نظرة أكثر شمولاً تظهر أحياناً عبر صفحات الأدب الحاخامي.

إن أبوة الله لليهودي تتجلى في تدفق حبه نحوه. وهذا الحب الذي لا ينقطع ويثير النشوة، يصفه الحاخامون بطرق لا حصر لها. في الأمثال والحكم والأمثال من النوع المدهش. إن اليهودي مسكون بقوة روح المحبة التي تحيط به وتمسك به في قبضتها، وتؤكد له أن المغفرة والحماية من الأعداء والسلامة من الأذى، وكل شيء مرغوب فيه في السماء والأرض، هي ملك له.

"إن بني إسرائيل محبوبون"، كما قال الحاخام عقيبة (٥٠-١٣٠م)، "لأنهم يُدعَون أبناء الله؛ وخاصة أن هذا الحب تجلى في تعريفهم بأنهم أبناء الله" (أبوت ، ٣: ١٥). وقد أعلن الحاخام نفسه أن كتاب نشيد الأنشاد هو "أقدس الكتب المقدسة" لأنه يرمز إلى رباط الاتحاد المحب الذي ينضم به إسرائيل إلى الله (نشيد الأنشاد رابا ، المقدمة.(

في تعليق على سفر التثنية ، ١٤. ١ ("أنتم أبناء للرب إلهكم("

ص ٨١

يذكر السفري آراء متضاربة لحاخامين. يزعم أحدهما أن الآية تعني أن بني إسرائيل لا يُدعَون أبناء الله إلا إذا تصرفوا كما ينبغي للأطفال، أي بالطريقة الصحيحة. ويزعم الآخر أن الامتياز العالي ينتمي إليهم حتى عندما يكونون ضالين وخطاة. إن محبة الآب معهم بغض النظر عن مدى قلة استحقاقهم لها.

إن النظرة التي وردت في كتاب " المخيلتا " (ص ٣٠، طبعة فريدمان) مثيرة للدهشة. ففي تعليقه على سفر الخروج ، ١٤: ١٩ ("وذهب ملاك الرب الذي كان يسير أمام محلة إسرائيل وسار خلفهم")، يقول: "بماذا يشبه ذلك؟ يمكن تشبيهه برجل كان يسير في الطريق ويقود

ابنه أمامه. فجاء لصوص ليخطفوا الابن منه. فلما رأى الأب ذلك، أخذ الابن من أمامه ووضعه خلفه. ثم جاء الذئب من خلفه ليسرق الابن. فأخذه الأب من أمامه ووضعه مرة أخرى خلفه. ثم جاء اللصوص من أمامه والذئب من خلفه ليأخذوا الابن. فماذا فعل الأب؟ أخذ الابن ووضعه بين ذراعيه. ولكن الابن بدأ يشعر بألم حرارة الشمس عليه. فبسط الأب عباءته عليه؛ وعندما شعر بالجوع

ص ٨٢

"فأعطاه طعاماً ليأكل، ولما عطش أعطاه ماء. كذلك فعل القدوس (تبارك اسمه) لإسرائيل، كما قيل: "وعلمت أفرايم أن يذهب، وحملتهم على ذراعي، ولكنهم لم يعلموا أني شفاهم" (هوشع ١١:٣). ولما شعر الابن [إسرائيل] بألم حرارة الشمس، بسط [الآب] رداءه عليه، كما قيل: "بسط سحاباً غطاءً، وناراً لتضيء في الليل" (مزمور ٣٩:١). ولما بدأ يشعر بالجوع أعطاه طعاماً، كما قيل: "ها أنا أمطر لكم خبزاً من السماء" (خروج ١٦:٤). ولما بدأ يشعر بالعطش أعطاه ليشرب، كما قيل: "وأخرج جداول من الصخرة" (مزمور ١٦:٧٨ ".(

إن الحقيقة التي تتجسد في هذا المثل . وهو المثل الذي نجد له نظائر في كل فروع الأدب الحاخامي . هي أن أقرب العلاقات وأكثرها حباً هي تلك التي تربط إسرائيل بالله. إن

محبة الآب تشكل بيئة مناسبة لإسرائيل. والجو الذي يتنفسه هذا الأخير مشبع بهذا الحب. إن حياته كلها، كما كانت، استجابة لهذا الحب، ملوثة به، منغمسة فيه. إنه يمنحه إحساساً بالرفقة مع حياة أعظم وأكثر واقعية من حياته. إنه يشعر دوماً بالاتحاد الحميم مع قوة قادرة على أن تعمل كل شيء من أجله، لأن الدافع الحاكم وراء هذه القوة هو الله.

ص ٨٣

]تستمر الفقرة] القوة هي الحب. إسرائيل والآب واحد.

لقد لخص الحاخامون كل الآثار البعيدة المدى لهذا الفكر الصوفي العميق حول الأبوة باستخدام مصطلح "الشخينة."

ولكن جذور التعليم عن الشكينة تكمن في شيء أكثر من فكرة الأبوة هذه. فلابد أن نضع في الحسبان فكرة الملكوت . ملكوت السماء، كما يشار إليه عادة في الأدب الحاخامي وفي كتاب صلاة المجمع. وكما في حالة الأبوة، فلابد أن نبحث هنا أيضاً عن أصل الملكوت في نطاق العهد القديم. ففي العهد القديم، تصور ملكية الله أحياناً كحدث يتم في الحاضر وأحياناً أخرى كحدث إلهي بعيد في المستقبل البعيد. وهكذا يقول المزمور ١٤٥: ١٣: "ملكوتك ملكوت أبدي وسلطانك إلى جيل فجيل". ومن

الواضح أن هذه ملكية حاضرة . ويقول زكريا ١٤: ٩: "ويكون الرب ملكاً على كل الأرض، في ذلك اليوم يكون واحداً واسمه واحداً". ومن الواضح أن هذه ملكية مستقبلية.

سيجد طالب الأدب غير القانوني والأدب الرؤيوي أن هذا يحمل نفس الثنائية في المعنى هناك أيضًا. وفي الأدب الحاخامي، يتم تضخيمه بشكل أكبر. والتعبير المفضل هناك هو "أخذ

ص ٨٤

"على الذات [أو تلقي] نير ملكوت السماوات". إن فحص العديد من السياقات التي وردت فيها العبارة يثبت أنها تمثل مجموعة من العقائد، مثل: (أ) يجب على اليهودي أن يتخلى عن عبادة الأصنام (أي العبودية للإنسان أو عمل يدي الإنسان). (ب) يجب أن يرغب في الاعتراف العالمي بالإله اليهودي ويعمل من أجله. (ج) يجب أن يعترف ويشعر بـ "قرب" الله منه، والرفقة الإلهية التي تحيط به وعرقه دائمًا، والوحي المباشر لإله حي ومحب في جميع مجالات نشاطه وأمله. (د) يجب أن يعترف اليهودي بنفسه كواحد من عصابة، وليس كوحدة معزولة - عصابة متماسكة ومتماسكة من خلال الشعور بأنها مملكة داخل مملكة - مملكة أعظم، مملكة السماء. إن ما يسمى بـ "النزعة العشائرية" لدى اليهود، وميلهم إلى

التجمع معًا، وهو الخطأ الذي يتعرضون بسببه باستمرار للتوبيخ والإساءة، أو في أفضل الأحوال للسخرية، يُنظَر إليه على أنه يستند إلى دافع ليس غير مرغوب فيه بأي حال من الأحوال كما يصوره الناس عمومًا. يجب أن يكون القطيع اليهودي واحدًا لأن "مملكة" اليهود يجب أن تكون واحدة - ويجب أن تكون "المملكة" الأخيرة واحدة لأن "مملكة السماء" التي تتكون منها والتي تثيرها وتعلمها، هي واحدة. يقول الحكماء (في إشارة إلى تفسيرهم الخاص لـ "الرب هو الملك في يشورون" :("الله هو الملك في يشورون."

ص ٨٥

]تستمر الفقرة] تثنية ٣٣: ٥) فقط عندما "يجتمع رؤساء الشعب، وتجتمع أسباط إسرائيل معًا". بعبارة أخرى، المملكة الأرضية هي الأصل والأصل للمملكة السماوية. إذا أزلت المملكة الأرضية، فإنك تزيل الوحي الإلهي من وسط إسرائيل. المملكة السماوية تتحطم وتختفي.لقد اختفى سبب وجودها تمامًا.

بالنسبة لليهودي الفرد هناك طريقان يمكن من خلالهما إدخال ملكوت السماء وتعزيزه. وهما: (أ) كما سبق أن ذكرنا، من خلال إحاطته بشعور قوي بتضامن عرقه؛ (ب) من خلال الصلاة. هناك مقطع رائع في TB Berachoth 10b ، يقول: "كل من يأكل ويشرب قبل الصلاة، قيل

عنه: "وأنا ألقيتني وراء ظهرك" (١ ملوك ، ١٤: ٩). لا تقرأ "ظهرك (gey-vě-kāh) "بل اقرأ "كبريائك-gey-ě) " (kāh، أي بعد أن يفتخر بنفسه (بالطعام والشراب) يعتقد هذا الرجل أنه يأخذ على عاتقه ملكوت السماء."

هذان المفهومان الموصوفان بالفعل، أي (أ) الحب الوفير والمتجلى الموجود في الأبوة، جنبًا إلى جنب مع (ب) دمج المملكة السماوية داخل طيات إسرائيل الملحومة في زمالة صارمة، هذان المفهومان يكمنان في جذر تصوف الشخينة.

"تأتي كلمة ""شكينة"" من كلمة ""شاكان" " = ""يسكن"."""

ص ٨٦

إن الشكينة مبنية على مقاطع من العهد القديم مثل "فيصنعون لي مقدساً لأسكن بينهم" (خروج ٢٥: ٨). "فلا تنجسوا الأرض التي تسكنون فيها التي أنا ساكن فيها لأني أنا الرب ساكن بين بني إسرائيل" (عدد ٣٥: ٣٤). "وأجعل مسكني في وسطكم ولا تكرهكم نفسي. وأسير بينكم وأكون لكم إلهاً وأنتم تكونون لي شعباً" (لاويين ٢٦: ١١، ١٢).

كان الإسرائيليون زمالة واحدة متماسكة، كائناً حياً لا

يتجزأ، وليسوا سلسلة من الوحدات المنفصلة. وقد فسر حاخامات التلمود والمدراشيم حلول الله بينهم، أو وضع مسكنه بينهم في زمن العهد القديم، على أنه يعني وجود حضور دائم للروح الإلهي في وسط شعب إسرائيل؛ وأن هذه الروح الإلهية لا ترافقهم بلا انقطاع فحسب، بل إنها تمنح نفسها أيضاً، وتتواصل مع كل عضو في إسرائيل كلما نظم حياته بطريقة تجعله قادراً على تحقيقها. إنها دخول دائم للحياة الإلهية إلى الحياة البشرية لليهودي. إنها "زمالة إلهية بشرية لا تفشل إلا عندما يكون الشريك البشري [شعب إسرائيل] في خطيئة". إن إسرائيل تغمرها بيئة إلهية. وكما قال عالم اللاهوت الصوفي العظيم

ص ٨٧

يقول أحد اليهود في العصور الوسطى (موسى نحمانيدس، الذي ولد في إسبانيا عام ١١٩٤، وتوفي في فلسطين حوالي عام ١٢٧٠) في تعليقه على سفر اللاويين ، ٢٦: ١١: "إن الروح الإلهية، التي يشكل سكناه بيننا جزءًا منها، لن تدفعنا إلى الخارج [عندما نعمل ونعيش بشكل صحيح] كما يدفع الإناء شوائبه عندما يسخن بالماء الساخن."

إن كل هذا هو المقصود بالشيخينة. إن الكُتَّاب في مجال التصوف، أياً كانت المدرسة الفكرية الدينية التي قد ينتمون إليها، يطلعوننا على الحقيقة العظيمة التي مفادها أن الصوفي، بسبب المستويات العالية من الشدة الروحية

التي يعيش بها حياته، يختبر بعض الأحاسيس الجسدية التي تمكنه من رؤية أو سماع شيء من سر الحضور الإلهي. ويستشهد التصوف المسيحي دائمًا بتجارب بولس في هذا الصدد - بولس الذي تأثر بشدة بالضوء الساطع حوله حتى أنه "ظل ثلاثة أيام بدون بصر ولم يأكل ولم يشرب" (أعمال الرسل ، ٩: ٩). تقول إيفلين أندرهيل عن صوفي ألماني معين من العصور الوسطى، رولمان ميرسوين، إن "نورًا ساطعًا أشرق حوله؛ فسمع في أذنيه صوتًا إلهيًا حلوًا محببًا؛ وشعر وكأنه رُفع عن الأرض وحُمل عدة مرات حول الحديقة" (الطريق الصوفي ، ص ١٦٢).

تتجمع ظواهر من نفس النوع حول تصوف الشخينة. وبالتالي، فإن المقطع

ص ٨٨

في سفر اللاويين رابا ، ٢٠: ١٠، في تعليقه على سفر الخروج ، ٢٤ ("ولم يمد يده على أشراف بني إسرائيل؛ بل رأوا الله وأكلوا وشربوا")، جاء ما يلي: "قال الحاخام تانهوما أن هذه الآية تعلمنا أنهم [أي أشراف إسرائيل] كشفوا عن رؤوسهم وجعلوا قلوبهم تتضخم بالكبرياء وتأملوا الشكينة... لكن موسى لم يتأمل الشكينة، ومع ذلك فقد نال فائدة من الشكينة [أي أن "جلد وجهه أشرق" (سفر الخروج ، ٣٤: ٣٥)١".

هناك ثلاث نقاط جديرة بالملاحظة هنا. أولاً، التوصيف المادي القوي للشكينة. لقد كانت في الواقع طعامًا ماديًا للمشاهدين. ثانيًا، الانطباعات الجسدية التي تخلفها رؤيتها. لم يكن كشف الرأس مجرد حركة جسدية تافهة. على الرغم من أنه ينطوي على خرق واضح للنمط الشرقي لإظهار التبجيل للرئيس، فلا بد أنه كان عملاً هادفًا للغاية. ثالثًا، يهدف التباين بين تجربة موسى وتجربة النبلاء إلى إبراز ما هو سمة أساسية لتصوف الشكينة، ألا وهي أنه على الرغم من حقيقة أن الشكينة هي الحضور الذي لا ينفصل عن إسرائيل، ويرافقه أينما ذهب، إلا أن إدراك هذا الحضور من قبل الإسرائيلي الفرد لا يمكن أن يأتي إلا بعد سلسلة من الاختبارات.

ص ٨٩

وقد قام بأعمال تأديبية روحية وأخلاقية من الدرجة الأولى.

"هكذا قال الحاخامون، تقول الشكينة عن الرجل المتكبر: ""ليس هناك مكان لهذا الرجل ولي في العالم""." مرة أخرى: ""من يرتكب خطيئة في السر يتصرف كما لو كان يضغط على قدمي الشكينة، كما قيل (إشعياء ، ٦٦: ١)، ""هكذا قال الرب، السماوات عرشي والأرض موطئ قدمي TB Kiddūshin) ""، 31أ). ""من يظهر الغضب

ينظر إلى الشكينة وكأنها شيء لا قيمة له TB) ""
Nedarim، 22ب). ""لا تقيم الشكينة إلا مع من هو حكيم وقوي وثري في نفس الوقت TB Sabbath) ""، 92أ) - ""حكيم"" يدل على كمال الروحانية؛ ""قوي"" يدل على كمال القدرات الجسدية؛ ١. "الغني" يرمز إلى كمال الصفات الأخلاقية، لأنه، كما شرح الحاخامات، فإن الرجل الغني، كونه مستقلاً عن ابتسامات ومحاباة زملائه البشر، لن يقع فريسة بسهولة لهذا المفسد العظيم للأخلاق - خطيئة قبول الرشوة.

أمثلة أخرى للطريقة التي تم بها إضفاء الطابع الموضوعي على الشخينة وتجربتها من خلال القنوات البصرية أو السمعية

ص ٩٠

الحواس هي التالية: "كانت الشكينة تدق أمام شمشون مثل الجرس TB Soṭah) "، .(9bهذا تعليق على القضاة، ١٣: ٢٥، "وبدأ روح الرب يحركه" (الكلمة العبرية لـ "التحريك" هنا من نفس الجذر مثل الكلمة العبرية لـ "جرس"). في نشيد الأنشاد ، ٢، يمكن رؤية الشكينة من بين أكتاف وأصابع الكهنة في الوقت الذي ينطقون فيه على إسرائيل بالبركة الكهنوتية في العدد ، ٦: ٢٤-٢٦: "يباركك الرب ويحفظك. يضيء الرب وجهه عليك ويرحمك. يرفع الرب وجهه عليك ويمنحك السلام". ١

في مدراش التنهومة في الفصل السادس عشر من سفر اللاويين ، ترتبط الشكينة بحاسة الشم - وهي ظاهرة أخرى من الحياة الصوفية التي تناولها الكتاب المعاصرون كثيرًا في هذا الموضوع. تم ذكر عصا هارون

ص ٩١

"أن يشم رائحة الشخينة". وبالمثل في يالكوت في نشيد الأناشيد ، أي، يتم استخلاص استنتاج صوفي من استخدام استعارة "حزمة من المر" المطبقة على "حبيبي"، أي الله.

في TB Megillah ، 29أ، ورد ما يلي: "كان والد صموئيل ولاوي [حاخامان بابليان من القرن الثالث الميلادي] جالسين ذات يوم في كنيس شيف-في-ياتيب في نهارديا [بابل]. سمعا فجأة صوت حركة. كانت الشكينة قادمة . قاما على الفور وخرجا. كان هناك حاخام آخر اسمه شيشيث (كان أعمى) جالسًا ذات يوم في نفس الكنيس، وعندما جاءت الشكينة، لم يخرج. ثم جاء الملائكة الخادمون وألقوا الرعب فيه". في النهاية يخاطب شيشيث الشكينة، التي تنصح الملائكة بالتوقف عن مضايقته.

ولابد أن نضع في اعتبارنا في هذا الصدد مدى الترابط

الوثيق بين فكرة "المعبد اليهودي" وفكرة "الشخينة" في أذهان الحاخامات. بل إن المزج بين الفكرتين ذهب إلى حد دفع الحاخامات إلى القول. وهو ما يوصف أحياناً على نحو زائف وحمق بأنه "غريب". إن الله يصلي وإن المعبد اليهودي هو بيت صلاته. ومن ثم فإذا كان من الصحيح، كما تؤكد إيفلين أندرهيل، أن التجربة الرؤيوية التي يعيشها الصوفيون هي "صورة يبنيها العقل... من المواد الخام المتاحة له بالفعل" (التصوف ، ص ٣٢٥)، فمن الممكن أن نستنتج أن هذه الصورة هي صورة حقيقية للروح القدس.

ص ٩٢

من الواضح أن الوعي بالوجود داخل الكنيس يجب أن يوضح للحاخام، بطريقة جذرية بشكل خاص، حقيقة تعامل الشخينة مع الرجال.

ومن الجدير بالملاحظة أيضًا. وهذا أيضًا من السمات المميزة للمزاج الصوفي. التباين في التأثيرات التي أحدثها هذا الغزو المفاجئ للحضور الإلهي على أهداف الزيارة. فالحاخامان اللذان غادرا الكنيس قد غادراه على الأرجح نتيجة للتأثير المخيف والمحبط للرؤية. أما الحاخام الذي بقي ونجح في انتزاع وعد من الشكينة بأن يتوقف الملائكة الخادمون من الآن فصاعدًا عن إزعاجه، فهو من نوع الصوفي الذي يشعر بالنشوة العقلية والجسدية، والفرح،

والنشوة، والانتصار الناتج عن اقتناعه بأنه قد وصل أخيرًا إلى هدف بحثه . رؤية وسماع ولمس الحقيقة المطلقة.

إن إحدى سمات تصوف الشخينة التي تستحق تقديراً أعمق مما يُمنح لها عادة، نجدها في الاعتقاد الحاخامي المتكرر بأن الخير والتقوى يشعان بجو من الألوهية يصيب كل من يتنفسه، بدافع جديد نحو الخير والجمال والحقيقة. إن الرجل الصالح يستطيع أن يجلب الشخينة إلى رفاقه. إنه يستطيع أن يستثمر فيهم، ويمنحهم القوة والشجاعة.

ص ٩٣

الأرض ذات الجودة التي تنتمي إلى السماء. إن رؤية أو الاتصال بالقديس يعادل تدفق الشكينة. لذلك، يقول مقطع مذهل في نشيد رابا ، ٦:

"كان الموطن الأصلي للشكينة بين " التاحتونيم "، أي الأدنى، أي البشر، الأرض. عندما أخطأ آدم، صعدت إلى السماء الأولى. مع خطيئة قايين، صعدت إلى الثانية؛ مع خطيئة أخنوخ، إلى الثالثة؛ مع جيل الطوفان، إلى الرابعة؛ مع جيل برج بابل، إلى الخامسة؛ مع أهل سدوم، إلى السادسة. مع خطيئة المصريين في أيام إبراهيم، صعدت إلى السابعة. في مقابل هؤلاء قام سبعة رجال صالحين أعادوا الشكينة إلى الأرض مرة أخرى. هؤلاء هم إبراهيم

وإسحق ويعقوب وقهات وعمرام وموسى".

هناك بالطبع تناثر قوي لفكرة "الزمالة" التي، كما قيل في الصفحة السابقة، تشكل عاملاً أساسياً في الروحانية اليهودية. فكلما زاد رباط الاتحاد بين أعضاء الجماعة اليهودية، زاد إدراك الحضور الإلهي بينهم. أضف إلى هذا وجود رجال متدينين بارزين في حضن الجماعة، وستجد كل الأساسيات اللازمة لتسلل أعمق وأقوى للتيار الإلهي.

ص ٩٤

]تستمر الفقرة] يتم إرجاع الشكينة إلى الرجال بمساعدة الرجال الأفضل.

ويتم التعبير عن نفس التسلسل الفكري بشكل أكثر وضوحًا من خلال الأقوال المأثورة التالية:

يقول تي بي بيراخوث ، ٦٤: "من يتناول وجبة طعام يحضرها "تلميذ الحكماء"، فكأنه يستمتع بروعة الشكينة". ومن الواضح أن حضور "تلميذ الحكماء" يجعل حياة المجموعة من حوله تعيش على مستويات أعلى. فهو يمنحها إمكانية الوصول إلى الإلهي وهو ما لم تكن لتحظى به لولا ذلك. ويقول تي بي كتوبوث ، ١٠٥أ: "من يقدم هدية إلى "تلميذ الحكماء" فكأنه أحضر باكورة الثمار (بيكوريم) إلى الهيكل". إن "تلميذ الحكماء" هنا

هو هيكل في هيئة بشرية. والاقتراب منه هو الاقتراب من قدس الأقداس. والاتصال به له تأثير مقدس. وهو يشع باللاهوت.

يقول تي بي كتوبوث ، ١١١ب: "هل من الممكن لأي رجل أن يتمسك بالشكينة؟ أليس مكتوبًا في سفر التثنية ، ٤: ٢٤، "لأن الرب إلهك نار آكلة"؟ لكن المعنى هو هذا: من يزوج ابنته لـ "تلميذ الحكماء" أو ينخرط في أي مشروع معه، أو من يسمح لـ "تلميذ الحكماء" بالاستمتاع بممتلكاته الدنيوية، يُحسب له، وفقًا للكتب المقدسة، كما لو كان متمسكًا بالشكينة."

ص ٩٥

إن صحبة الصالحين لابد وأن تُكتسب بأي ثمن. إنها القوة الديناميكية التي تفتح الباب إلى العالم الروحي. إن الإنسان الفاضل مسكون بالسكينة؛ ومجرد لمس طرف ثوبه يعني أن يصبح مسكونًا بالسكينة أيضًا.

عندما تخلت راعوث الموآبية عن آلهة أجدادها لصالح إله إسرائيل، عندما أحضر أبرام، وفقًا للتفسير الحاخامي لسفر التكوين ، ١٢: ٥ ("والأرواح التي امتلكوها في حاران")، المتعبين والمتقرحين إلى بيته وبادرهم إلى الإيمان بالإله الذي يؤمن به هو نفسه، يقول الحاخامات أن الفعل الذي تم في كلتا الحالتين هو "دخول غير

الإسرائيلي تحت أجنحة الشكينة."

إن النظرة القومية الضيقة والحصرية للإله واضحة جدًا في هذه التصريحات وغيرها من التصريحات المشابهة. إن الشكينة مخصصة لإسرائيل فقط. إن الشكينة مخصصة في المقام الأول لإسرائيل. إن الله قريب من اليهودي، وبعيد عن غير اليهودي. هذه استنتاجات طبيعية وصحيحة على ما يبدو من السجلات الحاخامية. وإذا كان الأمر كذلك، ألا يكون مصطلح "التصوف" كما يُطبق على الشكينة تسمية خاطئة، نظرًا لأن الافتراض الأساسي للتصوف هو الحقيقة القائلة بأن كل روح، بغض النظر عن العرق أو الدين، يمكنها أن تتواصل بشكل حميم مع الإله؟ والإجابة هي:

اللقب "يهودي" أو "إسرائيلي" يستخدم بشكل متكرر

ص ٩٦

يستخدم الحاخامون هذه الكلمة بمعنى أكثر شمولاً من المعنى الذي يُنسب إليهم عادةً. لذلك يقول تي بي كيدوشين ، ٤٠أ: "كل من ينكر حقيقة عبادة الأصنام يصبح مؤمنًا بالتوراة بأكملها". ويقول تي بي ميجيلاه ، ١٣أ: "كل من ينكر عبادة الأصنام يُدعى يهوديًا". وفي المدراش سيفرا على سفر اللاويين ، ١٦، يوجد تعليق على المزمور ١٢٥.٤، "أحسن يا رب إلى الصالحين وإلى

المستقيمي القلب". يقول السفرا: " لا يقول صاحب المزمور : "أحسن إلى الكهنة أو إلى اللاويين أو إلى بني إسرائيل". لكنه يقول: "أحسن إلى الصالحين". ويمكن الاستشهاد بمزيد من الأمثلة إذا لم يمنعنا المكان.

من الاقتباس الأول الذي ذكرناه للتو، يتبين أن مصطلح "يهودي" مصطلح ذو نطاق أوسع. ومن الاقتباس الثاني، يتبين أن اليهودي لا يشغل مكانة أعلى في النعمة الإلهية من فعل الخير والصالح لجميع البشر والأجناس.

"نعم، إنه يحب الناس"، كما يقول كاتب سفر التثنية (٣٣: ٣). ويقول الحاخام صموئيل بن مائير، المفسر الحاخامي العظيم في القرن الثاني عشر: "نعم، الله يحب أيضًا أمم العالم". ويقال عن عربة الملك سليمان (نشيد الأنشاد ، ٣: ١٠) إن "وسطها مرصوف بالحب". ويقول الحاخامون: "هذا الحب في وسطها هو الشكينة". ومن المؤكد أن هذا ليس مقصودًا بأي معنى طائفي.

ص ٩٧

]تستمر الفقرة] إن المركبة الإلهية في التصوف اليهودي هي، على نطاق واسع، الكون المثالي. وكل درجات الخلق من الأميبا إلى الإنسان تحمل وتكشف عن آثار الحب الإلهي الذي يولد من جديد في قلوبنا والذي يضمن الخير المطلق للعالم.

الحواشي

89:1يقدم الحاخامات (في TB Nedarim ، 38أ) بعض الأمثلة الغريبة على ثروة موسى وقوته وحكمته - كلها مستنتجة من آيات العهد القديم.

1 :90يقول فيلو: "فأية حياة يمكن أن تكون أفضل من تلك التي تكرس للتأمل، أو ما الذي يمكن أن يكون أكثر ارتباطًا بالوجود العقلي؟ ولهذا السبب، على الرغم من أن أصوات الكائنات الفانية يتم الحكم عليها من خلال القدرة على السمع، إلا أن الكتاب المقدس يقدم لنا كلمات الله لتكون مرئية لنا بالفعل مثل النور؛ لأنه قيل فيها: " رأى جميع الناس صوت الله" (خروج ، ٢٠: ١٨)؛ إنهم لا يقولون "سمعوا"، لأن ما حدث لم يكن خفقانًا للهواء بواسطة أعضاء الفم واللسان، بل شعاعًا شديد اللمعان من الفضيلة لا يختلف بأي حال من الأحوال عن مصدر العقل، والذي يتم التحدث عنه أيضًا في مقطع آخر بالطريقة التالية، "لقد رأيتم أنني تكلمت إليكم من السماء" (نفس المصدر ، ٢٢)، وليس "لقد سمعتم" لنفس السبب "(حول هجرة إبراهيم ، ٩.(

==================

الفصل الخامس

كتاب "يتسيرا"
إن تاريخ وأصل هذا الكتاب الاستثنائي . أقدم عمل فلسفي في اللغة العبرية . يكتنفهما الغموض. فلم يصدر منه حتى الآن أي طبعة نقدية، وإن كانت هناك عدة ترجمات له، سواء في شكله الكامل أو في أجزاء منه، إلى اللاتينية والألمانية والفرنسية؛ كما أن التعليقات العديدة التي كتبت عليه بالعربية والعبرية (والترجمات اللاحقة لهذه التعليقات إلى اللاتينية والألمانية، إلخ) لا تظهر المكانة الرفيعة التي احتلها في تقدير المفكرين اليهود منذ القرن العاشر فصاعداً فحسب، بل وأيضاً التأثير العظيم الذي مارسه على التطور العام للتأمل الصوفي اليهودي.

إن الصعوبات التي تكتنف تحديد تاريخ وأصل الكتاب تتجلى في حقيقة مفادها أنه في حين أن صوت العلماء اليهود في العصور الوسطى نسب الكتاب إلى البطريرك إبراهيم (على أساس بعض الأدلة الداخلية المفترضة)، فإن بعض الكتاب الأفراد هنا وهناك نسبوا الكتاب إلى الحاخام عقيبة.

ص ٩٩

]تستمر الفقرة] (٥٠-١٣٠ م) - كان عقيبة بارعًا في المعرفة الصوفية للأرقام؛ وكتاب يتسيراه مليء بالدلالات الصوفية للأرقام. ويعطي آخرون، مرة أخرى، دون التطرق إلى مسألة التأليف، أصله في أواخر العصر التلمودي - حوالي

القرن السادس الميلادي. هذه النظرية هي الأكثر ترجيحًا على الإطلاق، لأن القرن السادس يمثل بداية ما يُعرف في التاريخ اليهودي بالعصر الجاوني، عندما تم تأليف العديد من الأعمال الحاخامية الصوفية، والتي تأتي في المرتبة الثانية من حيث الأهمية بعد كتاب يتسيراه.

إن أحدث نظرية هي نظرية رايتزنشتاين (بويماندريس ، ص ١٤، ٥٦، ٢٦١، ٢٩١) الذي يجادل من خلال التشابه بين عقائد الحروف والأرقام في هذا الكتاب والقوى الكونية المعجزة التي تمارسها الأرقام والحروف في كتب السحر الشائعة بين الغنوصيين في القرن الثاني قبل الميلاد، ويستنتج أن هذا إنتاج عبراني من القرن الثاني قبل الميلاد. ومع ذلك، يبدو أن الاعتراض القاتل على نظرية رايتزنشتاين يكمن في حقيقة أن حجته لا تنطبق إلا على جانب واحد من العمل، ألا وهو الجزء اللغوي. أما الجزء الآخر - الفلسفي - على الرغم من ارتباطه الحيوي باللغوي واستنتاجه منه - فإنه يحتوي على عناصر فكرية وأساليب تعبيرية أحدث بعدة قرون من الغنوصية ما قبل المسيحية. لكن نظرية رايتزنشتاين تقطع

عميقًا جدًا ولا يمكن التخلص منه في بضع كلمات.

إن الدليل على الطبيعة الخاصة لكتاب "يتسيراه" يكمن في

عنصريه المكونين اللذين قارنا بينهما قبل لحظة. إنه فلسفة صوفية مستمدة من الأصوات والأشكال والمواضع النسبية والقيم العددية للحروف الأبجدية العبرية. إن نواة الكثير من هذه التعاليم موجودة في التلمود، ولكن الحاخامات لم يكونوا بالتأكيد هم من ابتكروها. وكما برع فيلون في فن إلباس الفلسفة اليونانية ثوباً عبرياً، فقد أظهر الحاخامون أيضاً قدرة كبيرة على "تطبيع" العديد من المنتجات الغريبة. وفي حالة التصوف قيد النظر، استقى الحاخامون من مصادر أقدم متاحة . مصرية، وبابلية، ومندائية . وقاموا بتكييف الفكرة مع إطار تراثهم الأساسي.

وهكذا نجد في سفر التكوين TB Berachoth ، 55أ، الملاحظة التالية: "لقد عرف بصليئيل [مهندس المسكن في البرية] كيف يربط (lĕ-tsa-rĕf) الحروف التي بواسطتها خُلقت السماوات والأرض". وذلك لأنه كان "ممتلئاً بروح الله، بالحكمة والفهم" (خروج ، ٣١: ٣)، وهذه الحكمة هي نفسها تلك الموجودة في سفر الأمثال ، ٣: ١٩: "الرب بالحكمة أسس الأرض". هذا الاعتقاد بالقوة السحرية للروح القدس كان سبباً في نشوء هذا الاعتقاد.

ص ١٠١

يمكن إرجاع حروف الأبجدية إلى الزرادشتية وفي النهاية

إلى الكلدانيين - كما أظهر لينورمانت في كتابه السحر الكلداني . كان من خلال الجمع بين الحروف التي تتألف منها الاسم المقدس لله أن تلاميذ يهوذا الأمير (حوالي ١٣٥-٢٢٠ م)، الذين كانوا حريصين على علم نشأة الكون، اعتادوا على خلق عجل عمره ثلاث سنوات عشية كل سبت وكانوا يأكلونه في يوم السبت. هذا ما يقوله مقطع في TB Sanhedrin ، 65ب. هناك نكهة قوية من السحر السامي القديم هنا. إنه مفهوم غريب تم تقديمه لغرض تكثيف اعتقاد يهودي في الأساس - الاعتقاد في القوى المعجزة التي يمنحها السبت لأولئك الذين يؤيدونه بدقة. لقد ندد العهد القديم بشدة بممارسة السحر والشعوذة، وكان الحاخامون بنفس القدر من القسوة في إدانتها.

إن اقتباساً واحداً من الكتاب يكفي لإعطائنا لمحة عن الأهمية الخارقة للطبيعة لأشكال الحروف وأصواتها ومواضعها النسبية في الأبجدية العبرية. يقول: "اثنان وعشرون حرفاً: لقد رسمها، وقطعها، ودمجها، ووزنها، وتبادلها، ومن خلالها أنتج الخلق كله وكل ما هو مقدر له أن يأتي إلى الوجود" (٢: ٢). كل من الأفعال المذكورة هنا، أي "الرسم"، و"القطع"، و"الجمع"، و"الوزن"، و"التبادل"، موصوفة في:

ص ١٠٢

مع امتلاء غريب ومربك في نفس الوقت؛ وعلى الرغم من

أن الاهتمام هو في المقام الأول من الناحية اللغوية، إلا أنه جزء لا غنى عنه من فلسفة الكتاب.

وبما أنه من المستحيل أن نعطي القارئ أي فكرة ملموسة عن هذه الامتدادات المتشابكة من التفكير اللغوي، دون إدخال قدر كبير من الكلمات العبرية والمصطلحات النحوية العبرية، فلا يمكن التعامل مع هذا الموضوع إلا بشكل مجزأ. إن حروف الأبجدية العبرية قد تم حشرها لخدمة عقيدة تشكل عنصراً من عناصر الفلسفة السامية القديمة، والتي انتقلت من هناك إلى الفلسفة اليونانية. إنها عقيدة المواد الثلاثة البدائية - الماء والنار والهواء. هذه المواد الثلاثة تشكل أساس كل الخلق، وهي منبع كل الوجود. والحروف العبرية الثلاثة التي تلعب الدور الرئيسي فيما يتعلق بهذه المواد الثلاثة البدائية هي الألف (א) والميم (מ) والشين (ש). لماذا هذه الحروف فقط؟ لسببين.

أولاً، تمثل هذه الحروف الثلاثة ثلاثة أقسام أساسية تندرج تحتها بشكل طبيعي الحروف الـ ٢٢ للأبجدية العبرية. الأقسام هي: (أ) الحروف الصامتة غير المصحوبة بأي صوت في إنتاجها (كما يمكن لأي شخص يحاول نطق صوت ميم - إنه مجرد ضغط على الشفتين)؛ (ب) الحروف الصافرة، والتي يمثلها أفضل حرف شين؛ (ج) الحروف الطموحة، وهي فئة الحروف الساكنة.

إن هذه الحروف الثلاثة تنتمي إلى الألف، وهي في تصور هؤلاء الثيوصوفيين الساذج، وهي وسيطة بين الصامتين والصافرات، وكأنها توازن بينهما. ومن هنا جاءت تسمية هذه الحروف الثلاثة "أمهات = ĕm) "أم) لأن كل الحروف الأخرى تولد منها. والقبالة في العصور الوسطى، كما سنذكر لاحقًا، تتحدث أيضًا عن "الأب" و"الأم" في ارتباطات مماثلة إلى حد ما.

ثانياً، ترمز هذه الحروف الثلاثة "الأبوية" التمثيلية . الأخرس، والصفير، والشفاط . إلى العناصر الأساسية الثلاثة لكل الأشياء الموجودة، والمواد الأولية الثلاثة. وعلى هذا فإن الماء (الذي يبدأ حرفه الأول في العبرية بـ "م") يرمز إليه بـ "م" الشفاط. لماذا؟ لأن المنتج الرئيسي للماء هو السمك؛ والأسماك تمثل الخلق الشفاط. ويرمز إلى النار (في العبرية "إش" ، وأبرزها في النطق هو "ش ") بـ "شين" الشفاط. لماذا؟ لأن خاصية النار هي صوتها الصافر؛ والمعادل في العبرية لـ "الصفير" هو كلمة تعني "الصفير". ويرمز إلى الهواء (الذي يبدأ حرفه الأول في العبرية بـ "ألف") بـ "ألف" الشفاط، الذي له نطق هوائي فارغ. وكما أن الألف يحافظ على التوازن بين الحروف الصامتة والصفير، فكذلك الهواء في العالم الطبيعي يتوسط الماء الذي يميل دائماً إلى الأسفل،

والنار التي تصعد بطبيعتها دائمًا. بطبيعة الحال، لا يحتاج الأمر إلى تفكير صعب هنا لنرى كيف تم فرض نظام غريب من الفكر المبكر جدًا بشكل ميكانيكي وتعسفي على الأبجدية العبرية.

ولكن كما ذكرنا من قبل، فإن كل الحروف الأبجدية العبرية الاثنين والعشرين تلعب دورًا مهيمنًا في فلسفة الكتاب. وهكذا نقرأ:(ii. 2)

"بواسطة الحروف الاثنين والعشرين، وبإعطائها شكلاً وهيئة، وبخلطها ودمجها بطرق مختلفة، خلق الله روح كل ما تم خلقه وكل ما سيكون. وعلى هذه الحروف نفسها أسس القدوس (تبارك اسمه) اسم ب العالي المقدس".

ولعل هذه الملاحظة تشير إلى أن وجود هذه الحروف والبصمة التي تتركها في كل جزء من أجزاء الخلق يشكلان المصدر الأكيد لمعرفتنا بهذا الذكاء الأعظم الذي، على الرغم من كونه متأصلاً في الكون، فهو دليله وموجهه ويمسك بكل أجزائه المختلفة معًا. وباختصار، فإن انسجام الكون يرجع إلى الحكمة الإلهية الكامنة وراء التلاعب بالحروف الاثنين والعشرين.

تنقسم هذه الحروف الاثنين والعشرون إلى ثلاثة أقسام، وهي: (أ) الحروف الثلاثة التي تم تناولها للتو، وهي الحروف "الأم" أو "الأب" الثلاثة (ألف، ميم، شين) التي ترمز إلى العناصر، الهواء،

ص ١٠٥

النار والماء، اللذان يشكلان معًا الكون. السنة (أو الوقت)، التي هي جزء من الكون، تتكون أيضًا من ثلاثة أجزاء - ثلاثة فصول، وهي الصيف، الذي يتوافق مع عنصر النار؛ الشتاء، الذي يتوافق مع عنصر الماء؛ الربيع والخريف، اللذان يشكلان فصلًا متوسطًا للفصلين الآخرين، يتوافقان مع. عنصر الهواء، الذي هو أيضًا وسيط بين النار والماء. مرة أخرى، فإن جسم الإنسان هو أيضًا ثالوث، يتكون من الرأس والصدر والمعدة، ويتوافق أيضًا مع العناصر الثلاثة. والعالم ثالوث أيضًا. النار هي مادة السماوات، والماء (المكثف) هو أساس الأرض، والهواء هو الوسيط الفاصل الضروري للحفاظ على السلام بين الاثنين.

)ثانياً) إن الحروف السبعة المزدوجة تمثل "المتضادات" في الكون، القوى التي تخدم غايتين متعارضتين. وبالتالي، هناك سبعة كواكب تمارس في بعض الأحيان تأثيراً طيباً وفي أحيان أخرى تأثيراً سيئاً على البشر والأشياء. هناك سبعة أيام في الأسبوع؛ ولكن هناك أيضاً سبع ليال. وهكذا. كل هذا تعسفي ومشكوك فيه إلى حد كبير.

الحروف السبعة "المزدوجة" هي: بِث، جيميل، داليث، كاف، في، ريش، تاو. وهي "مزدوجة" لأنها تعبر عن صوتين مختلفين وفقاً لامتلاكها لـ dagesh أم لا. لا يصنف النحويون العبريون عادة حرف ريش ضمن هذه الحروف. من خلال طرح هذه الحروف السبعة و

ص ١٠٦

ثلاثة أحرف "أصلية"، نحصل على الأحرف "البسيطة" الاثني عشر المتبقية.

)ثالثًا) إن الحروف الاثنتي عشرة "البسيطة" ترمز إلى علامات البروج الاثنتي عشرة، والأشهر الاثنتي عشرة في السنة، والأعضاء الاثنتي عشرة في جسم الإنسان التي تؤدي عملها بشكل مستقل عن العالم الخارجي وتخضع لعلامات البروج الاثنتي عشرة. ويسود اللون الغنوصي القوي في كل شيء.

وهكذا فإن الكون . الذي يحيط به اثنان وعشرون حرفاً على نحو مثالي . هو تعبير عن الذكاء الإلهي. فالإنسان، والعالم، والزمان . هذه الثلاثة تشكل الكون، وخارجها لا يوجد إلا وجود واحد عظيم، هو اللانهائي.

وهذا يقودنا إلى عقيدتين من عقائد التصوف اليهودي ظهرتا لأول مرة في كتاب "يِتِسِيرة" ، ثم تطورتا فيما بعد

على أسس مختلفة. وهما: (أ) عقيدة الفيض؛ (ب) السفيروت العشر.

في الأدبيات العامة للتصوف، عادة ما يرتبط مبدأ (أو بالأحرى عقائد) الفيض لأول مرة بالاسم العظيم لبلوتين (المولود في ليكوبوليس، في مصر، حوالي عام ٢٠٥ م). تثير هذه الملاحظة تأملاً مزدوجًا له أهمية كبيرة. أولاً، تُظهر كيف أن أحد الجوانب المؤثرة بشكل خاص في التصوف، ألا وهو الفيض، هو سمة مشتركة بين لاهوتيات كل من الكنيسة الأولى والكنيسة الحديثة.

ص ١٠٧

إن هذا الكتاب يوضح لنا كيف أن التصوف اليهودي والمسيحي مدينان بنفس المصادر، ألا وهي الغنوصية وتطورها، أي الأفلاطونية المحدثة في الإسكندرية. وهذه الأخيرة هي لب وأساس عقائد الفيض التي يؤمن بها بلوتينوس. وهي أيضاً جذر عقائد الفيض التي يؤمن بها كتاب يتسيراه ، والزوهار ، وفي واقع الأمر، كل فروع القبالة في العصور الوسطى.

إن الفيض يعني أن كل الأشياء الموجودة هي تدفقات أو صادرات متتالية من الله. إن الله يحتوي في داخله كل شيء. إنه كامل، لا يمكن فهمه، لا يتجزأ، لا يعتمد على أي شيء، ولا يحتاج إلى أي شيء. كل شيء في الكون، كل

المخلوقات المحدودة الحية وغير الحية، تتدفق، وتشع، في سلسلة متتالية، من الله، الواحد الكامل. إن الدافع وراء هذا التعليم هو تفسير الصعوبات التي تنطوي عليها الافتراضات الحتمية لكل دين، أي أن هناك رابطة علاقة بين الله وخلقه. كيف يمكن أن يكون هناك أي رابط بين كائن مكتفٍ بذاته، غير متغير، لانهائي، كامل، ومادة محدودة، متغيرة، غير كاملة، إلخ؟ هذه هي الصعوبة. تجيب جميع عقائد الفيض على هذا السؤال بنفس الطريقة تقريبًا، بالقول إن الله ليس خارجيًا لأي شخص أو أي شيء.

ص ١٠٨

]تستمر الفقرة] كل شيء مفهوم في الأصل فيه، "بدون تناقضات هنا وهناك، ولا معارضات بين هذا وذاك، ولا فصل في التغيير والتباين" (روفوس جونز، دراسات في الدين الصوفي ، ص ٧٣). وعلى هذا الفهم، لا توجد ضرورة للبحث عن "الحلقة المفقودة" بين الإلهي والبشري. إن التعددية التي نراها في الكون، والمشهد الكامل للفكر، والعمل، والخير، والشر، والروح، والعقل - كل الأشياء التي تشكل موكب حياة الإنسان في الكون، هي انبعاثات وإشعاعات من الوحدة الواحدة، تجليات الله الذي تتدفق منه كل الأشياء والذي يجب أن تعود إليه جميعًا في النهاية لأنها في النهاية واحدة مع الواحد، تمامًا كما أن اللهب واحد مع الشمعة التي ينبعث منها.

في كتاب "يتسيراه" ، يتشابك التعليم المتعلق بالانبثاق مع عقيدة السفيروت العشر. والغرض من هذا التشابك هو إضفاء صبغة يهودية أكثر وضوحًا على المفاهيم الأفلاطونية المحدثة للانبثاق. كان الصوفيون اليهود، بغض النظر عن مدى تجوالهم في مجالات أخرى من أجل آرائهم حول الله، يشعرون دائمًا بأن الكتاب المقدس العبري والله كما بشر به الكتاب المقدس العبري يجب أن يكونا جوهر رسالتهم. هناك، كما اعتقدوا، تكمن الحقيقة النهائية. والحقيقة النهائية، كما علموا، ليست سوى تعليق على الكتاب المقدس العبري.

من أين نشأت فكرة السفيروت؟

ص ١٠٩

]تستمر الفقرة] من المرجح أن أصل هذه الفكرة يعود إلى حاخامات التلمود في القرون الثلاثة الأولى من العصر المسيحي. وعلى هذا فإن فقرة في كتاب "الحجّة TB) " (Ḥaggigah، 12أ، تتحدث عن "القوى العشر التي خلق الله العالم من خلالها، وهي الحكمة، والبصيرة، والإدراك، والقوة، والقدرة، والحزم، والعدالة، والحق، والحب، والرحمة."

هناك، كما سيتضح بشكل أكثر تفصيلاً في فصل لاحق،

بعض أوجه التشابه الواضحة بين هذه الإمكانات الإبداعية العشر في التلمود، والسفروت العشر في كتابنا والكابالا في العصور الوسطى (على الرغم من أن أوجه التشابه بين تلك الموجودة في التلمود والكابالا أقوى بكثير من أوجه التشابه بين تلك الموجودة في التلمود وكتابنا يتسيراه) . يجب أن نضيف إلى هذه الحقائق أيضًا تجسيد الحكمة وكذلك التوراة من قبل الحاخامات الأوائل، وعقيدتهم حول خلق العالم من خلال صفتين ، وهما صفة الرحمة وصفة العدل.

ولننتقل الآن إلى وصف السفيروت العشر كما وردت في كتاب يتسيراه (١: ٩):

"هناك عشر سفيروتات - عشر، وليس تسع؛ عشر، وليس أحد عشر. اعمل على فهمها بحكمتك وذكائك؛ حتى تمارس تحقيقاتك نفسها باستمرار عليها؛ وكذلك تخميناتك، ومعرفتك، وفكرك، وخيالك؛ اجعل الأشياء ترتكز على مبدأها.

ص ١١٠

"وإعادة تأسيس الخالق على أسسه".

مرة أخرى (١.٨):

"إن السفيروت العشر كأصابع اليد، عشرة في العدد، وخمسة تعادل خمسة. ولكن في وسطها عقدة الوحدة".

إن هناك غموضاً مثيراً للاهتمام حول هذه الأوصاف، وكما يسارع العلماء المعاصرون دائماً إلى الإشارة، فإن السفيروت في كتاب يتسيراه تختلف عن تلك الموجودة في الزوهار والقبالة في العصور الوسطى بشكل عام في جانب أساسي واحد، وهو أنه بينما تحمل السفيروت في النظامين الأخيرين أكبر دلالة صوفية ممكنة، فإنها في كتاب يتسيراه تتجمع بشكل أساسي حول صوفية الأرقام. الأرقام والحروف (من الأبجدية العبرية، كما رأينا) تعطي الزخم الرئيسي للتعليم الغريب. يتم تصور الفعل الإلهي في علاقته بالكون في شكل أرقام مجردة. ومع ذلك فإن الاقتباس التالي من الكتاب يُظهِر نذيرًا واضحًا لنظام صوفي حقيقي مثل الذي نراه في الزوهار.

"أول السفيروت واحد ، هو روح (روح) الإله الحي (تبارك اسمه، تبارك اسم من يسكن الأبد!). الروح والصوت والكلمة، هذه هي الروح القدس".

والثانية من السفيروت، اثنتان ، هي الهواء الذي يأتي من الروح. عليها تُنحت

ونقش الحروف الاثنين والعشرين التي تشكل في مجموعها نفسا واحدا.

أما الثالث من السفيروت، وهو ثلاثة ، فهو الماء الذي يأتي من الهواء [أي البخار المكثف]. ففي الماء حفر الظلمات والفوضى، وشكل الأرض والطين، الذي بسطه بعد ذلك على شكل سجادة، منحوتة مثل جدار ومغطاة كما لو كانت بسقف.

الرابع من السفيروت، أربعة ، هو النار التي تأتي من الماء، والتي صنع بها عرش مجده، والأوفانيم السماوية (العجلات)، والسيرافيم، والملائكة الخدام. وبالثلاثة معًا بنى مسكنه، كما هو مكتوب: "يجعل رسله الرياح، وخدامه نارًا ملتهبة" (مزمور ٤: ٤.(

أما السفيرات الستة المتبقية فهي الأبعاد الستة للفضاء - النقاط الأساسية الأربعة للبوصلة، بالإضافة إلى الارتفاع والعمق.

إن الصعوبات هنا كثيرة، وبعضها لا يمكن التغلب عليه. فهل السفيروت هي في الحقيقة جزء من التصوف اليهودي (كما اقترحنا من قبل) أم أنها ليست أكثر من أصداء للأنظمة الغنوصية للتلاعب بالأرقام؟

ما هي العلاقة بين القوى الكونية للحروف الاثنين

والعشرين من الأبجدية العبرية والقوى الكونية للسفيروت؟

ص ١١٢

ما هو تأثير عقيدة العناصر الثلاثة الأولية على السفيروت الأربع الأولى التي يبدو أنها تحتوي على نفس الفكر إلى حد كبير؟

إن الإجابة على السؤال الأول من هذه الأسئلة تكمن في مفتاح معرفة طبيعة هذا الكتاب. إن كتاب " يتيسيراه" كتاب توفيقي، وفي حين أن الأهمية التي يشدد عليها الكتاب "عشرة"، فضلاً عن أهمية فكرة العالم باعتباره مسرحاً للقوى الإلهية (أو ميدوت)، هي في أصلها يهودية، فإن التعليم حول القوى الإبداعية للحروف والأرقام يهودي فقط بالتبني، وما إذا كانت كلمة "سيفروت" يهودية في الأصل أم أجنبية هي نقطة خلافية؛ ومن الواضح أن فكرة المواد الأولية الثلاثة فكرة غريبة فُرضت على الكتاب لإضفاء مظهر الاكتمال الفلسفي الذي طالب به العصر. وبالتالي، إذا نظرنا إلى الكتاب باعتباره فسيفساء بدلاً من كونه كلاً ملموساً ومتواصلاً، فمن غير المجدي طرح أسئلة حول اتساق أجزائه. ولكن ما يمكننا فعله، وما ينبغي لنا فعله، هو أن نحاول أن نرى كيف قام المؤلف بتجميع قطع الفسيفساء معًا حتى يقدم لقرائه ما كان، في رأيه، عرضًا لعقيدة الفيض كما فسرها روح اليهودية.

وسوف نلاحظ أن المواد الأولية الثلاثة، الهواء والنار والماء، هي نفسها المواد الثانية والثالثة والرابعة من السفيروت، ولكن بينما يتم إنتاج كل منها من

ص ١١٣

إن ما سبق يشير إلى أن المواد الأولية الثلاثة تبدو مستقلة عن بعضها البعض فيما يتصل بالإنتاج. ومرة أخرى فإن المواد الثانية والثالثة والرابعة من السفيروت تنبعث جميعها في الأصل من المادة الأولى، أي الروح . روح الله الحي . ولا توجد فكرة من هذا القبيل تتعلق بالمواد الأولية الثلاثة. ويبدو أن الهدف من كل هذا هو إضفاء صبغة يهودية جوهرية على علم الكون. فكل شيء خرج من روح الله. وكما يقول صاحب المزمور: "بكلمة الرب صُنِعَت السماوات، وبنسمة فمه خُلِقَت كل جندها" (مزمور ٣٣: ٦). وهذا يتناقض مع عقيدة أرسطو القائلة بأزلية المادة، والتي كانت في نظر العقل اليهودي في العصور الوسطى بمثابة تجديف صارخ. إن القول بأن كل شيء ينبعث في الأصل من روح الله يعادل التأكيد على أن النماذج الأولية للمادة هي كلها جوانب أو تعديلات للروح الإلهي. وهذا، مرة أخرى، يهدف إلى إضفاء صبغة يهودية أكثر على مبدأ الفيض، والذي عندما يتم تنفيذه إلى استنتاجه المنطقي في فلسفة الأفلاطونية المحدثة، يؤدي إلى وحدة الوجود - وهو فخ آخر أراد مؤلفنا تجنبه

على ما يبدو.

إن مثل هذا البناء يمكن أن يُرى من ملاحظة الكتاب، "إن آخر السفيروت يتحد بأولها تمامًا كما يتحد اللهب بالشمعة، لأن الله واحد وليس هناك ثانٍ" (١: ٥.(

ص ١١٤

إن جريمة الاعتراف بوجود "قوتين إلهيتين-shêté-rĕ) " (shooyôtكانت دائمًا جريمة مروعة للعقل اليهودي. مرة أخرى، تشتق جميع الأرقام من اثنين إلى عشرة من الوحدة، واحد. ومع ذلك، فإن كل التعدد والتنوع في الأشكال والأنماط وما إلى ذلك، في الكون يجد أعلى اكتمال له، وموطنه النهائي وهدفه، في الوحدة، أي الله. هنا، مرة أخرى، نرى كيف تم صياغة نظام غريب من التصوف العددي في طيات نوع يهودي أساسي من التصوف، أي ذلك الذي يتجمع حول الفكرة الأساسية لوحدة الله. هذا الموضوع، بعد أن تم شرحه من قبل حاخامات التلمود في القرون الأولى للمسيحية، تبنى مرة أخرى من قبل علماء اللاهوت اليهود في العصور الوسطى، وبلغ ذروة تطوره الصوفي في صفحات الزوهار والقبالة في العصور الوسطى بشكل عام.

ولكن ما هي العلاقة بين القوى الكونية التي تمتلكها الحروف الأبجدية العبرية الاثنين والعشرين والأجزاء

الكونية التي تلعبها السفيروت العشر؟ يبدو أن الإجابة تكمن في الوصف الغريب الذي يقدمه الكتاب نفسه في مكان واحد للسفيروت. فالسفيروت العشر هي، كما يقول، "عشر سفيروت بلا أي شيء" (بليه ما). وبعبارة أخرى "مجردات". إنها فئات الكون، والأشكال أو القوالب التي تم صب كل الأشياء المخلوقة فيها في الأصل. إنها شكل ، على النقيض من المادة. في حين أن السفيروت مسؤولة عن

ص ١١٥

"ولأنه من أجل الإنتاج الأول للشكل، فإن الحروف الاثنين والعشرين هي السبب الأول للمادة. وكل الوجود والتطور يرجعان إلى القوى الخلاقة للحروف، ولكن لا يمكن تصورهما بمعزل عن الشكل الذي أعطته السفيروت لها".

إن كتاب "يتسيراه" يوصلنا إلى قلب التصوف اليهودي ويمهّد الطريق لأدب الزوهار المتفرّع . وهو يفعل ذلك من خلال تعليمنا أن الله والعالم وحدة وليسا ثنائية. فالسفيروت والحروف الأبجدية الاثنين والعشرين، أو بعبارة أخرى، الأشكال والجواهر التي يتألف منها الكون المرئي، كلها تكشّف عن الإله، وكلها انبثاقات من الروح. إن الله هو في نفس الوقت المادة والشكل للكون. ولكنه شيء أكثر من ذلك. إنه ليس متطابقًا مع الكون. إنه أعظم منه، ويتجاوزه. لا يوجد شيء أو يمكن أن يوجد خارجه.

ورغم كونه متأصلاً، فهو أيضًا وفي نفس الوقت متعالٍ. إن هذا الإصرار على التسامي الإلهي يسري كخيط ذهبي في جميع فروع التصوف اليهودي، مما يمكّنه، كنظام فكري وكمرحلة من الدين العملي، من تحقيق العدالة في آن واحد للعناصر "القانونية" والروحية المتشابكة بشكل لا ينفصم في اليهودية.

ولكن إذا كان كتاب ييتسيراه قد أعطى الدافع للكتب العظيمة لليهود في العصور الوسطى

ص ١١٦

لقد طغى على التصوف شيء عظيم آخر. فقد حلت الأفكار اللاهوتية والأخلاقية محل المفهوم الساذج للقوى الغامضة التي تتمتع بها الحروف والأرقام. ولم يعد موضوع المناقشة هو العلاقة بين الخالق وكونه بقدر ما أصبح العلاقة بين الله والعالم الداخلي المتدفق من الفكر والعاطفة الذي نسميه الإنسان. وكيف يمكن للإنسان أن يصعد إلى الله وهو مقيد بقيود الجسد أو بعد أن يخلع عن نفسه "ثوب الفساد الموحل"، وكيف يتواصل الله مع الإنسان، ويمنحه المعرفة التي تنبع من كيانه الذي لا ينضب، والحب الذي يشكل ختم صلاحه الدائم وقربه منه، . هذه الموضوعات تشكل، بشكل تقريبي، المادة الأساسية لتصوف الزوهار الذي سنتناوله بإيجاز في الصفحات القادمة.

====================

الفصل السادس

بعض السمات العامة للتصوف "الزوهار"

إن كتاب الزوهار (حرفيًا = "مشرق" أو "سطوع" من الكلمة في دانيال ، ١٢: ٣ - "والحكماء يضيئون كضياء السماء") هو، بامتياز ، الكتاب المدرسي للتصوف اليهودي في العصور الوسطى. لغته آرامية جزئيًا وعبرية جزئيًا. ورغم أنه يزعم أنه مجرد تعليق على أسفار موسى الخمسة، إلا أنه في الواقع عبارة عن مجموعة مستقلة تمامًا من الثيوصوفية الكابالية. إن أسلوبه وموضوعه وروحه يقود القارئ إلى عوالم لا تحمل أي تشابه يمكن تصوره مع أسلوب وجوهر أسفار موسى الخمسة.

إن كتاب الزوهار يقارن بشكل جيد بالتلمود من ناحية واحدة. فكلاهما غير منهجي بشكل مؤلم في التعامل مع موضوعهما. فكلاهما يقدم لنا مزيجًا غريبًا من الأفكار والحقائق، وخليطًا غير متجانس من التاريخ والخرافة، والحقيقة والخيال، وتعليقات جادة لها قيمة لكل العصور وملاحظات لا يمكن أن نصدقها.

إن مسيرة الزمن تطلب منا أن نرفض كل ما هو عتيق وعديم القيمة. وكلا العملين يغطيان فترة طويلة من الزمن.

إن كتاب الزوهار هو عمل زائف. ومن المستحيل في هذا الكتاب أن نعطي القارئ ولو لمحة خافتة عن الأدب الذي كتبه اليهود في بلدان عديدة وقرون عديدة، فيما يتصل بالسؤال المزعج حول مؤلف كتاب الزوهار . فهو يزعم أنه سجل وحي إلهي مباشر إلى الحاخام شمعون بن يوهاي (ولد في الجليل في القرن الثاني الميلادي)؛ وهو مكتوب في الأساس في هيئة سلسلة من الأقوال من فم شمعون إلى تلاميذه، الذين اعتقدوا أنه ينقل إليهم الحقائق التي تلقاها مباشرة من السماء. وقد أثبتت الانتقادات منذ زمن بعيد عدم صحة هذا الرأي على الإطلاق. لقد ظهر كتاب الزوهار لأول مرة في أسبانيا في القرن الثالث عشر، ويثبت محتواه بشكل لا يقبل الجدل أن العمل ككل لا يجب أن يكون متأخراً كثيراً عن القرن الثاني (على الرغم من أن العديد من الأفكار والعقائد تعود بالتأكيد إلى ذلك القرن، بل وأبعد من ذلك أيضاً)، ولكن من غير الممكن أن يكون من تأليف مؤلف واحد أو فترة واحدة من التاريخ. إنه، مثل كتاب ييتسيراه ، مزيج من المعتقدات. وقد شاركت في تأليفه حضارات عديدة، وأديان عديدة، وفلسفات عديدة. وقد تم أخذ كل هذه، في بعض الحالات، في حالتها الأصلية ودمجها في كتاب واحد.

إن هذه الأفكار قد تم تضمينها في العمل، بينما في حالات أخرى، لم يجدوا مكانًا فيه إلا بعد أن مروا عبر بوتقة العقل اليهودي وبالتالي أصبحوا "يهودًا" في هذه العملية. ولكن لا يمكن أن يكون هناك أدنى شك في أن نسبة كبيرة منها هي تطوير للعديد من العقائد المجسدة في التلمود والمدراشيم. أما أن نسأل ما إذا كانت هذه العقيدة أو تلك من الأدب التلمودي أصلية في التلمود أو لها مصدر في مكان آخر، فهذا بالطبع أمر مختلف تمامًا. ولكن من المؤكد أنها وصلت إلى الزوهار من التلمود والمدراشيم وذريتهما، بشكل مباشر.

إن معرفة مصدر العناصر الغريبة موضوع مثمر للتكهنات بين العلماء. ومع ذلك، هناك اعتراف عام بأن الأفلاطونية المحدثة والغنوصية مسؤولتان عن الكثير من ذلك.

وإلى هذا يجب أن نضيف نظرية أحدث، تجد أصداء للصوفية الفارسية في الزوهار . كان الصوفيون كثيرين جدًا في بلاد فارس منذ القرن الثامن فصاعدًا، ويُقال إن يهود بلاد فارس، المتأثرين بالصوفية، نقلوا إلى يهود إسبانيا (الذين كانوا كثيرين جدًا، ومؤثرين جدًا، ومتميزين جدًا في التعلم من القرن العاشر إلى القرن الخامس عشر) العديد من التفسيرات الصوفية للعقائد الباطنية التي وجدت مدخلًا لها في أشكال مختلفة في الزوهار.

مهما كان الأمر، يجب أن نكون على حذر.

ص ١٢٠

إنني أرفض بشدة اتباع الرأي الخاطئ لمجموعة معينة من علماء اللاهوت اليهود الذين يريدون منا أن ننظر إلى القبالة في العصور الوسطى (والتي يشكل الزوهار جزءاً بارزاً منها) باعتبارها استيراداً مفاجئاً وغريباً من الخارج. إنها في الحقيقة استمرار للتيار القديم من الفكر التلمودي والمدراشي مع خليط من العناصر الغريبة التي التقطتها، كما كان لا مفر منه، مجرى التيار عبر العديد من الأراضي . وهي العناصر التي لابد وأن اختلاطها قد أدى، بطرق عديدة، إلى تحويل اللون والطبيعة الأصلية للتيار.

إن كتاب الزوهار ، كما ذكرنا آنفًا، لا يتعدى أن يكون مجرد تعليق على أسفار التوراة الخمسة. وهو واضح في هذه النقطة. وفيما يلي اقتباس مباشر:

"ويل للرجل"، يقول شمعون بن يوحاي، الذي لا يرى في التوراة سوى سرديات بسيطة وكلمات عادية. فلو كانت التوراة تحتوي في الحقيقة على ذلك فقط، لكنا قادرين، حتى اليوم، على تأليف شريعة تستحق الاحترام بطريقة مختلفة تمامًا. ولكي نجد فقط عبارات بسيطة، فما علينا إلا أن نلجأ إلى المشرعين العاديين، الذين قد نجد بينهم

كلمات قيمة بكمية أكبر. يكفينا أن نحاكيهم ونضع قانونًا على غرار كلماتهم ومثالهم. لكن الأمر ليس كذلك. فكل كلمة في التوراة تحتوي على

ص ١٢١

"إحساس رفيع وغموض سامي".

وهنا إشارة مباشرة إلى تأكيد الزوهار على وجود حقائق أعلى في الكتاب المقدس. ويتابع:

"إن روايات (أو كلمات) الشريعة هي ثوب الشريعة. ويل لمن يتخذ هذا الثوب للشريعة ذاتها! وبهذا المعنى تحدث داود قائلاً: "افتح عينيّ لأرى عجائب من شريعتك" (مزمور ١١٩: ١٨). أراد داود أن يتحدث عن ما هو مخفي تحت ثوب الشريعة. هناك حمقى يرون رجلاً مغطى بثوب جميل، فلا ينظرون إلى أبعد من ذلك؛ ومع ذلك فإن ما يعطي الثوب قيمة هو جسده، وما هو أثمن من ذلك، روحه. الشريعة أيضًا لها جسدها. هناك وصايا يمكن للمرء أن يطلق عليها جسد الشريعة. الروايات العادية التي تختلط هي الملابس التي يغطي بها الجسد. لا يهتم السذج إلا بثياب أو روايات الشريعة... لا يهتم الأفضل تعليمًا بالثوب، بل بالجسد الذي يحيط به. أخيرًا، الحكماء، خدام الله، إن الملك الأعلى، أولئك الذين يسكنون مرتفعات سيناء، لا يهتمون إلا بالروح التي هي

أساس كل شيء آخر، والتي هي القانون الحقيقي . وفي الوقت القادم سوف يكونون مستعدين للنظر إلى روح الله.

ص ١٢٢

"تلك الروح التي تتنفس من خلال القانون".

إن المعنى الصوفي للقانون هو إذن المعنى الأسمى والأصدق. فأي صرح فكري يبنيه الزوهار على هذا الأساس؟ إنه يضع المبدأ الأساسي القائل بأن هناك حقيقة باطنية وأخرى ظاهرية في ظواهر العالم. والعالم عبارة عن سلسلة من الانبثاقات من الإله. ولنقتبس من الأصل:

"إنه بداية كل المراحل ونهاية كل المراحل (دارجين)؛ وعليه ختمت كل المراحل (إتراشيم). ولكن لا يمكن أن يسمى إلا واحداً ، وذلك لبيان أنه على الرغم من امتلاكه للعديد من الأشكال، فإنه ليس سوى واحد" (١ ورقة ٢١).

أو لإعطاء نسخة أكثر اكتمالا وأكثر إثارة للإعجاب من نفس الفكرة:

"قبل أن يخلق القدوس (تبارك اسمه) هذا العالم، كان

يخلق العوالم ويدمرها. كل ما هو موجود في هذا العالم، كل ما كان موجودًا عبر كل الأجيال، كان موجودًا في حضرته (كامي) بجميع أشكاله المتعددة" (٣. ورقة ٦١.(

وبعبارة أخرى، فإن الكون هو التعبير الخارجي عن الفكر الإلهي الداخلي. فكل شيء نبت من الفكرة الإلهية النموذجية الأبدية. أو كما يمكن التعبير عنها بطريقة أخرى:

"لقد خلق هذا العالم السفلي ليتوافق مع العالم العلوي. كل شيء

ص ١٢٣

"الذي هو في الأعلى له نموذجه هنا في الأسفل وكل ذلك يشكل وحدة " (الصفحة الثانية، ص ٢٠.(

إن ما يهدف الزوهار إلى تعليمنا إياه هو أن الإنسان، بما أنه يتمتع بامتياز رؤية الصورة الإلهية في كل مكان. لأن العالم تجسيد لله. يستطيع، إذا شاء، أن يشق طريقه إلى المؤلف غير المرئي لكل شيء؛ ويمكنه أن يتحد مع الغيب. "كل ما ينتمي إلى مجال [حرفيًا "جانب"، سيترا] الروح، يتقدم للأمام ويصبح مرئيًا" (الفصل الثاني، الصفحة ٢٠). إن الكون هو الروح الإلهية المتجسدة، وقد أعطي للإنسان أن يتواصل معها. كان لدى حاخامات التلمود

والمدراشيم فكرة عن نوع من صورة الله المتأصلة في الكون. وعلى هذا فإن مقطعًا في التنهوما (عن سفر التكوين ، ٢٣) يقول: "إذا نقش ملك بشري صورته على لوح، فإن اللوح أعظم من الصورة. ولكن الله عظيم، ومع ذلك فإن صورته أعظم من العالم كله."

ولكن من العدل أن نضيف . وهذا يؤكد الملاحظة التي سبق أن ذكرناها عن الخليط الغريب من المكونات التي يتألف منها الزوهار . أنه إلى جانب هذه النغمة الفكرية الرفيعة هناك نغمة أخرى تبدو للقارئ المعاصر وكأنها ذات طبيعة أدنى من ذلك بكثير. والواقع أن هذا التقابل مؤسف. فنحن نواجه كتلة غير مفهومة تقريباً من علم التنجيم في العصور الوسطى. وهكذا: "في السماء التي تغطي كل شيء، تنقوش علامات تظهر فيها علامات تدل على أن كل شيء في السماء هو من صنع الإنسان."

ص ١٢٤

"إن الأشياء الخفية والأسرار ثابتة. وهذه العلامات هي علامات الأبراج والكواكب" (الفصل الثاني، الصفحة ٧٤). وهنا اقتباس صغير يمثل كمية هائلة من مادة الزوهار . "من كان عليه أن ينطلق في رحلة في الصباح، فعليه أن يستيقظ عند طلوع النهار وأن ينظر نحو الشرق. سوف يرى حروفًا تتحرك في السماء، واحدة صاعدة وأخرى هابطة. هذه الأشكال الرائعة هي تلك الحروف التي خلق

الله بها السماء والأرض. "إنهم يشكلون اسمه الغامض والمقدس" (نفس المصدر ، ص ٧٦). ويبدو هذا أشبه بمزيـج من نظريات فيثاغورس في الحروف مع مفاهيم علم التنجيم في العصور الوسطى. "عندما تخرج الأرواح والأرواح من عدن [يعلم الزوهار ، مثل كل القبالة، بوفرة عن الوجود المسبق للأرواح]، فإنهم جميعًا يمتلكون مظهرًا معينًا ينعكس لاحقًا على الوجه" (نفس المصدر ، ص ٧٣). ومن هذا، يتم استنتاج كل أنواع الحقائق الأكثر غرابة في علم الفراسة بجدية.

في عمل يزعم أنه يستمد جوهره من الجانب السري والباطني للعهد القديم، والذي يجعل العالم المرئي أشبه بالعالم غير المرئي، كما قلنا، فمن المتوقع أن يشغل علم الملائكة مكانًا مهمًا. والدافع وراء الكثير منه يأتي مباشرة من قول في التلمود مفاده أن "الصالحين أعظم من الخادمين."

ص ١٢٥

"الملائكة TB Sanhedrin) "، 93أ). هذه الفكرة هي مجرد جزء من الاتجاه العام للزوهار . لأنه، من خلال نظرياته في الفيض، ومن خلال إصراره على فكرة الكون الكبير أو العالم باعتباره تطورًا لصورة الله والإنسان كنسخة صغيرة من العالم، عالم صغير، لا يمكن إلا أن يجعل الإنسان بمثابة المركز والتاج والاكتمال لكل الخلق.

وبالتالي يجب أن يكون الإنسان أعلى من الملائكة.

من المهم أن نلاحظ الإطار الفكري الذي يلائم فيه الزوهار أفكاره حول المواقع النسبية للملائكة والبشر في الكون الصغير. إن العالم باعتباره مظهراً من مظاهر الإله، باعتباره التعبير المادي عن نشاط الله المتأصل، يتكون في الواقع من أربعة أجزاء مكونة (أو "عوالم"، كما تسميها الكابالا دائمًا). وهذه الأجزاء هي: (أ) عالم أزيلوت أو البعث؛ (ب) عالم برياه، أي الأفكار الإبداعية؛ (ج) عالم يتسيراه أو التكوينات الإبداعية؛ (د) عالم "آسياه" أو المادة الإبداعية.

المصطلح الأول، أزيلوت، مستمد من الفعل العبري أزال في سفر العدد ، ١١: ١٧ ("وسآخذ من الروح الذي عليك وأضعه عليهم"). المصطلحات الثاني والثالث والرابع مشتقة من الأفعال العبرية الثلاثة في إشعياء ، ٤٣: ٧، "لقد خلقت"، "لقد شكلت"، "لقد صنعت". يشكل عالم أزيلوت مجال السفيروت العشر - والتي سيتم اعتبارها

ص ١٢٦

في الفصل التالي، نجد أن عالم برياه يضم العرش الإلهي الذي ينبعث من نور السفيروت، وهي أيضًا أرواح الأتقياء. أما عالم يتسيراه فهو مسرح "القاعات الإلهية" (هيكالوت

) . القاعات السماوية السبع التي يحرسها الملائكة، والتي يسعى الباحثون عن المركبة (العربة) إلى دخولها. وهناك يقيم الملائكة، ويرأسهم ميتاترون؛ وهناك أيضًا أرواح الرجال العاديين (بخلاف الأتقياء). وفي عالم آسية توجد المرتبة الأدنى من الملائكة . الأوفانيم، الذين تتلخص مهمتهم في محاربة الشر وتلقي صلوات البشر. وعلى هذا، فبما أن التسلسل الهرمي للملائكة لا يبدأ إلا ب "العالم الثالث"، في حين تنتمي أرواح الأتقياء إلى "العالم الثاني"، فإن مكانة الإنسان في التطور الإلهي أعلى من مكانة الملاك.

إن فكرة الدور النشط الذي يلعبه الملائكة في عوالم الفيض في التصوف اليهودي في العصور الوسطى مستمدة في المقام الأول من آيات العهد القديم مثل "يجعل ملائكته رياحاً [أرواحاً]؛ وخدامه ناراً ملتهبة" (مزمور ٤)، والتي سبق أن اقتبسناها في سياق مماثل من قبل. ولكن لنفترض أننا حاولنا أن نبرر اللغة الرمزية في العالم القديم، فما هي التصورات التي قد نضعها على هذه الأنشطة الملائكية في مخطط الإنسان والكون؟ إننا نلقي الكثير من الضوء على هذا الموضوع.

ص ١٢٧

"وفيما يتعلق بهذا الموضوع، فإن الأسماء الحاسمة التي تُعطى للملائكة . وهي الأسماء التي تدل على المهام. وعلى

هذا فإن رحميل هو ملاك الرحمة، وتاهارييل هو ملاك الطهارة، وبيدايل هو ملاك الخلاص، وتسادكييل هو ملاك العدل، ورازيل هو الملاك الذي يحرس الأسرار الإلهية. وميتاترون هو سيد كل هؤلاء، وقد تبين في فصل سابق مدى قرب ميتاترون من الإله، حيث يلعب في العالم دورًا يشبه دور الإله. والاستنتاج من كل هذه التصريحات هو أن كل جزء من العالم الطبيعي، وكل جزء من كائن الإنسان، مشبع بمظهر أو آخر من مظاهر الإرادة الإلهية . الإرادة الإلهية التي هي الخير والحقيقة والحب والعدالة التي تتجلى وتصبح حقيقية. وهذه القوة المنيعة التي تكمن وراء كل الظواهر هي التي تحافظ على العالم في مساره والتي تجعل أجزائه المتعددة والمتنوعة تعمل في علاقات متناغمة.

ولكن ماذا عن وجود الخطيئة والشر؟ كيف يمكن تبرير وجودهما في عالم مثل الذي يفترضه التصوف الزوهاري . عالم عبارة عن سلسلة من الانبثاقات من الإله، عالم يكون الله فيه حاضراً أبدياً وحميمياً في كل جزء منه، لأن الكل ليس سوى تجلي لذاته؟ إذا كانت كل الأشياء، أي كل ما هو خير وكل ما هو شر، مراحل متشابهة ومتساوية من نفس العالم، فإن هذا يعني أن كل شيء في العالم هو مجرد جزء من العالم.

]تستمر الفقرة] الحياة الإلهية، عندها يصبح التمييز بين الخير والشر بلا معنى. ولكن التأكيد على هذا يعني إنكار المبادئ الأولى للدين والأخلاق. إنه مستنقع وحدة الوجود. هل يؤدي الزوهار إلى أي نتيجة وحدة الوجود؟ إذا لم يكن الأمر كذلك، فكيف يتجنب الصعوبة؟

إن الرد على هذه التساؤلات هو أن الزوهار يتجنب مخاطر وحدة الوجود، وأنه يحل مشكلة الشر بطريقة، على الرغم من أنها تبدو غير مرضية للغاية للعقل العلمي الغربي الحديث، إلا أنها تتفق تمامًا مع المستوى الفكري للأزمنة التي عاش فيها كتابه. يُطلق على الشر والخطيئة وتجسيداتهما، الشياطين، اسم "كليفوث" ، أي الأغطية والأغلفة والظواهر الخارجية لجميع الأشياء الموجودة. وكما أن غطاء (أو قشرة) أي شيء ليس هو الشيء الحقيقي وهو أدنى بكثير منه، فإن الخطيئة والشر، كما كانا، هما الجوانب الفظة والدنيا وغير الكاملة للخلق. وبما أن العالم هو انبثاق من الإلهي، فمن الطبيعي أن كل ما في العالم شرير، وليس من الإلهي، لا يمكن أن يكون حقيقيًا. وبالتالي فإن الشر هو ما لا وجود له؛ إنه نوع من الوهم؛ إنه حالة من الغياب والنفي؛ إنه شيء يبدو وكأنه موجود ولكنه ليس كذلك. يرمز إليه، وفقًا للزوهار ، بحالة الفوضى البدائية كما هو موصوف في سفر التكوين ، ١. ٢، أي "بدون شكل"، "فراغ"، "ظلام"، أي غياب كل شيء.

إن الشكل المرئي والنظام والحياة. ومن خلال خلق العالم (الذي هو انبثاق للإله) أصبح اللانهائي، كما كان، "متقلصًا (Tsimtsum) "واتخذ بعض صفات المحدود. وإلى هذا المحدود ينتمي "ظلام" الفوضى الأولى أو، بعبارة أخرى، الشر. ومن ثم فإن المحدود يقف في أقصى طرف من الانبثاق الإلهي، أي العالم. وبما أن من واجب الإنسان أن يسعى إلى الاتحاد باللانهائي، فإن سعيه وراء المحدود يقوده إلى ما يكمن في أقصى الطبيعة الإلهية بدلاً من ما يكمن في قلبها. وهذا يشكل الشر. إنها حالة من الغياب، والنفي، لأن الإنسان الذي، مثل الكون، ليس سوى أحد مظاهر الإله، لا يمكنه أن يبلغ الحقيقي إلا عندما يبحث عن الحقيقي الذي هو مصدره وموطنه.

من المثير للاهتمام . ومن الضروري لفهم كل الأدبيات الكابالية . أن نلاحظ بعض المصطلحات التقنية المفضلة المستخدمة، بالإضافة إلى تلك التي سبق ذكرها هنا. ومن المصطلحات الشائعة الاستخدام En-Sof ، والتي تُطبَّق على الإله. وتعني هذه الكلمات حرفيًا "لا نهاية". فالإله لا حدود له، ولا نهاية له. ولم يكن كتاب الزوهار أول عمل صوفي يستخدم هذه الكلمات. وربما كانت الفكرة الأساسية مستمدة من الفكرة التي تقوم عليها وصف الألوهية في فلسفة ابن جابيرول، الشاعر والفيلسوف الصوفي الإسباني العبري.

ص ١٣٠

لقد كان ابن جبيرول من أتباع فلسفة أفلاطون الحديثة ، وقد تأثر في كثير من فلسفته بأفلاطون. ولكنه تخلى عن معلمه واتبع بدقة خط التقاليد اليهودية في جانب واحد، وهو أنه من أجل حماية العقيدة اليهودية في التوحيد ، كما كان يعتقد، يجب تحرير الإله من نسب جميع الصفات إليه. وبالتالي لا يمكن وصف الله بشكل صحيح إلا بلقب يؤكد على نفي جميع الصفات. ولعل كتاب إن صوف في الزوهار وسابقاته هو صدى لهذا الوصف السلبي للغاية للإله. فلنقتبس من الزوهار:

"قبل أن يخلق أي شكل في العالم، وقبل أن ينتج أي صورة، كان وحيدًا، بلا صورة، لا يشبه شيئًا. من يستطيع أن يدركه كما كان آنذاك، قبل الخلق، لأنه لم يكن له صورة؟ يُحظر تصويره بأي شكل أو تحت أي شكل مهما كان، ولا حتى باسمه المقدس، ولا بحرف [من الأبجدية] ولا بنقطة [يود، وهو أصغر حرف في الأبجدية العبرية، وعادة ما يشار إليه بنقطة]. هذا هو معنى الكلمات، "لأنكم لم تروا أي شكل في اليوم الذي كلمكم فيه الرب في حوريب من وسط النار" (تث ٤: ١٥). وهذا يعني

ص ١٣١

"أنك لم تر شيئًا آخر يمكنك أن تمثله بصورة أو شكل.

ولكن بعد أن خلق صورة الإنسان السماوي (آدم إلى آخره) استخدمه كمركبة (مركبة) ينزل عليها. أراد أن يُدعى بالشكل الذي يتألف من الاسم المقدس يهوه. أراد أن يجعل نفسه معروفًا بصفاته، بكل صفة على حدة. لذلك سمح لنفسه بأن يُطلق عليه لقب إله المغفرة، وإله العدل، والإله القدير، وإله الجنود وهو الكائن (يهوه). كان هدفه أن يجعل من الممكن فهم ما هي صفاته وكيف يمتد عدالته ورحمته إلى العالم وكذلك إلى أعمال البشر. لأنه لو لم يسكب سطوعه على جميع مخلوقاته، فكيف يمكننا أن نعرفه؟ كيف يكون من الصحيح أن نقول إن العالم ممتلئ بمجده؟ ويل للإنسان الذي يجرؤ على مقارنته حتى بواحدة من صفاته! "ولكن لا ينبغي أن نشبهه بالإنسان الذي جاء من الأرض والذي سيموت! فمن الضروري أن نتصوره فوق كل المخلوقات وكل الصفات. وحين تزول هذه الأشياء، لا يتبقى له لا صفة ولا شكل ولا هيئة" (الفصل الثاني، الصفحة ٤٢.(

ومن هذا المقتطف المميز، من الممكن استخلاص الاستنتاجات التالية:

)أ) الله باعتباره الروح وككائن

ص ١٣٢

إن فكرة الخلو التام من الصفات لا يمكن أن نفترضها إلا

بشكل سلبي. فلا يمكنك أن تحدد ما هو الله؛ بل يمكنك فقط أن تحدد ما ليس هو. ولكن إذا كان الأمر كذلك، وإذا كان العالم، كما هو بديهي في الزوهار وكل القبالة، محصورًا في الله تمامًا كما يوجد وعاء صغير في وعاء أكبر، ولا يوجد شيء خارج الله، فكيف يمكن تفسير الخلق، ومن أين وكيف نشأ الكون؟ إن الكون غير كامل ومحدود، ولا بد أن خلقه قد تضمن، وبالتالي، بعض التغيير في شخصية الله الذي هو كامل من حيث الافتراض ، وخالٍ من كل الصفات، وبالتالي خالٍ من كل إمكانية للتغيير. كيف يمكن أن يكون هذا؟ الجواب موجود في تعليم الزوهار حول السفيروت العشر، والذي سنناقشه في فصلنا القادم.

)ب) إن فكرة استخدام الله للإنسان السماوي (آدم إليا) كمركبة للنزول عليها تشير إلى هوية جديرة بالملاحظة في التعليم في الزوهار وأفلوطين. فكلا النظامين يعني ضمناً أن هناك نوعاً من الحركة المزدوجة في الكون، "طريق إلى الأسفل وطريق إلى الأعلى". هناك عملية فيض إلهي، أي خروج الله، نزول ذاتي من ارتفاعه المتعالي نحو مساكن الإنسان المتواضعة. وعلى نحو مماثل هناك صعود، طريق إلى الأعلى، من جانب الإنسان. فكما هو الحال بالنسبة لأفلوطين، فإن المرحلة الأخيرة من رحلة عودة الروح إلى موطنها في الله، تتلخص في أعلى مستوياتها.

"إن الروح هي تجربة (ناجمة عن الانسحاب من الرغبات والأشياء الحسية) للاتصال والاتحاد مع الله، وكذلك، وفقًا للزوهار ، فإن العناصر الثلاثة التي تتكون منها الروح، وهي العقلانية (النيشاماه)، والأخلاقية (الروح)، والحيوية (النفس)، كل منها ليس فقط انبعاثات من السفيروت، ولكن أيضًا لديها القدرة على توحيده مرة أخرى مع السفيروت، وفي حالة الرجل المتدين، توحيده مع أعلى السفيروت، التاج أو الذكاء الأعلى.

)ج) إن فكرة الإنسان السماوي، أو آدم كادمون (الإنسان الأول أو الأصلي)، أو ششينتا تاتا (الشكينة الدنيا أو الأرضية)، تشكل أهمية حيوية لفهم الزوهار وكل الأدبيات الكابالية. وهي تشبه التفسير الفيلوني للتمييز بين "الإنسان السماوي المولود على صورة الله"، وبالتالي "ليس له أي اشتراك في أي جوهر قابل للفساد أو شبيه بالأرض"، و"الإنسان الأرضي"، الذي صُنع "من مادة فضفاضة، تسمى كتلة من الطين" (حول استعارات القوانين المقدسة ، ١: ١٢). وفي هذا الصدد، نفكر أيضًا في آراء بولس حول آدم الأول الذي كان من لحم ودم، "نفس حية"، وآدم الثاني الذي وصفه بأنه "روح محيي" (١ كورنثوس ١٥: ٤٥-٤٩). هناك أيضًا قول حاخامي عن "روح آدم" التي "تحركت على وجه المياه" (كما ورد في التوراة.(

فعل الروح في سفر التكوين ، ١: ٢)--رجل أول موجود مسبقًا.

ولعل كتاب الزوهار مدين في معالجته للإنسان السماوي لأحد هذه المصادر أو ربما لكل هذه المصادر. فهو يقول: "إن الإنسان السماوي بعد أن تجلى من وسط ظلمة العالم العلوي البدائية، خلق الإنسان الأرضي" (٢. ٧٠ صفحة). وهذا يعني أن خلق الإنسان لم يكن من عمل الله، بل من عمل تجليه الأسمى، أي فيضه الأول. وهذا التجلي أو الفيض هو الأول من السفيروت العشر (التاج)، والذي كما سنبين لاحقاً هو الإرادة الأولى لله التي احتوت في داخلها على خطة الكون في كل ما لا نهاية له من الزمان والمكان. والقول بأن خطة العالم في مجملها محتواة في أحد فيضات الله، يعادل القول بأن الإنسان (الذي هو جزء من العالم) هو نتاج نشاط إلهي متأصل في العالم. يُشار إلى هذا النشاط الإلهي المتأصل بمصطلح "الإنسان السماوي"، وكذلك بمصطلح "أول السفيروت"، وبمعاني مختلفة، بكل السفيروت العشر.

ولكن لماذا إذن أطلق على الإنسان لقب "الإنسان السماوي"؟ ذلك لأن الإنسان، وفقًا لكتاب الزوهار ، هو نسخة من الكون الموجود أسفله وكذلك الكون الموجود أعلاه. ومن ثم فقد اختار الله في قدرته الإبداعية أيضًا

شكل الإنسان. ويوضح كتاب الزوهار الأمر على النحو التالي:

ص ١٣٥

"لا تصدق أن الإنسان يتكون فقط من لحم وجلد وعظام وأوردة. الجزء الحقيقي من الإنسان هو روحه، والأشياء المذكورة للتو، الجلد واللحم والعظام والأوردة، ليست سوى غطاء خارجي، حجاب، لكنها ليست الإنسان. عندما يغادر الإنسان، يخلع نفسه من كل الحجب التي تغطيه. وهذه الأجزاء المختلفة من جسدنا تتوافق مع أسرار الحكمة الإلهية. يرمز الجلد إلى السماوات التي تمتد في كل مكان وتغطي كل شيء مثل الثوب. يذكرنا الجسد بالجانب الشرير من الكون. ترمز العظام والأوردة إلى المركبة الإلهية، والقوى الداخلية للإنسان التي هي خدام الله. لكنها كلها ليست سوى غطاء خارجي. ففي داخل الإنسان يوجد سر الإنسان السماوي ... كل شيء أدناه يحدث بنفس الطريقة التي يحدث بها كل شيء أعلاه. هذا هو معنى الملاحظة التي مفادها أن الله خلق الإنسان على صورته. ولكن كما هو الحال في السماوات التي تغطي الكون كله، نرى أشكالًا مختلفة أحدثتها النجوم والنجوم. "إن الكواكب تعلمنا عن الأشياء الخفية والأسرار العميقة، وعلى الجلد الذي يغطي أجسادنا توجد أشكال وأنواع تشبه الكواكب والنجوم بالنسبة لأجسادنا. وكل هذه الأشكال لها معنى خفي، ويلاحظها الحكماء القادرون على

قراءة وجه الإنسان" (٢: ١٧٦أ.(

==================

الفصل السابع
السفيروت العشر
إن كل المخلوقات المحدودة هي، في معاني متباينة ودرجات متفاوتة، جزء لا يتجزأ من الإله. إن الخلق من العدم أمر لا يمكن تصوره، لأن الله، في وجهة النظر الأفلاطونية المحدثة، هو الواحد الكامل، "واحد غير مقسم"، لا يمكن أن تُنسب إليه أي صفات أو خصائص، وبالتالي لا يمكن تطبيق أي فكرة مثل القصد أو الغرض، أو التغيير أو الحركة عليه. إن كل الوجودات هي انبعاث من الإله. يكشف الإله عن نفسه في كل الوجودات لأنه متأصل فيها. ولكن على الرغم من أنه يسكن فيها، فهو أعظم منها. إنه منفصل عنها. إنه يتجاوزها.

يمكن القول إن ما سبق يشكل ملخصًا عامًا لفلسفة السفيروت العشر. ولنقتبس هنا فقرة من القسم من الزوهار المسمى "الجمعية الصغيرة:"

"الأقدم" ١ في نفس الوقت

"الزمن هو الأكثر خفيًا بين الخفيين. فهو منفصل عن كل الأشياء، وفي الوقت نفسه ليس منفصلاً عن كل الأشياء. لأن كل الأشياء متحدة فيه، وهو يتحد بكل الأشياء. لا يوجد شيء ليس فيه. له شكل، ويمكن للمرء أن يقول إنه ليس له شكل. في اتخاذه شكلًا، أعطى الوجود لجميع الأشياء. لقد جعل عشرة أنوار تنبثق من وسطه، أنوار تتألق بالشكل الذي استعارته منه، والتي تسكب في كل مكان ضوء يوم متألق. القديم، الأكثر خفيًا بين الخفيين، هو منارة عالية، ونحن نعرفه فقط من خلال أنواره، التي تنير أعيننا بوفرة. اسمه المقدس ليس شيئًا آخر غير هذه الأنوار".

"إن "الأنوار العشرة" هي بالطبع السفيروت العشر، أو الانبثاقات العشر المتتالية من اللاهوت، أو القوى أو الصفات العشر التي كانت كامنة منذ الأزل في اللاهوت. ولكن ماذا يعني القول بأن "اسمه القدوس ليس شيئًا آخر غير هذه الأنوار"؟ ننتقل إلى فقرة أخرى في الزوهار للتوضيح. وهي تنص على ما يلي:

"إن اسم "أنا هو" [بالعبرية، ěhěyěh؛ انظر سفر الخروج، ٣: ١٤، "أنا هو الذي هو" - بالعبرية، ěhěyěh ăshěr ěhěyěh] يدل على وحدة كل الأشياء. وبعد ذلك أخرج ذلك النور الذي هو الأم السماوية، وعندما أنجبت

طفلاً، أطلق على نفسه اسم "أنا هو ăshěr ěhěyěh) "
).

ص ١٣٨

"ولما جاء كل شيء إلى الوجود، وأصبح كل شيء كاملاً وفي مكانه الصحيح، حينئذ سمى نفسه يهوه" (٣:٦٥.(

إن هذه الآية تبدو ميئوساً منها فيما يتصل بمعنى ما. ولكن عند النظر إليها بعمق، يتضح لنا الأمر بوضوح تام. فالاسم الإلهي "أنا هو الذي هو" أدنى مرتبة من الاسم الإلهي يهوه. فهو يمثل مرحلة سابقة أقل تطوراً. وسوف يدرك طالب العبرية بسهولة سبب ذلك. فبالرغم من ترجمته إلى الإنجليزية "أنا هو الذي هو" فإنه ينتمي نحوياً إلى ما يسميه علماء اللغة السامية "الزمن الناقص"، والذي يمثل عملاً غير مكتمل. ولكن "يهوه" نحوياً هو "الزمن المضارع" (أي الاسم المتكون من هذا الزمن). ومن ثم فإن "أنا هو الذي هو" تشير إلى الألوهية كما كانت عندما كان موجوداً "كخفي الخفي"، أي عندما كان "الواحد غير المنقسم"، المطلق الذي يحتوي في ذاته الكل، قبل أن يكشف عن نفسه، إذا جاز التعبير، في أعماله الخلاقة، وقبل أن تشع منه أي إشعاعات. ولكن "يهوه" يشير إلى التاج والقمة للتجلي الذاتي الإلهي؛ وبعبارة أخرى، يشير إلى الله باعتباره متجليًا في كل الأجزاء التي لا تعد ولا تحصى من الكون، والتي ليست سوى وحي،

وتجسيد للفكر الإلهي. إن فكرة "الأم السماوية" التي تنجب طفلاً هي جزء من عقيدة الزوهار في الفيض، حيث، كما سيتضح لاحقًا، يتم ذكر واحدة معينة من السفيروت العشر.

ص ١٣٩

يُدعى آخر "الأب" (أبا) وآخر يُدعى "الأم" (إيما)، ومن اتحاد الاثنين يولد آخر من السفيروت يُدعى "الابن" (بن).

ومن ثم فإن القول بأن "اسم الله القدوس ليس شيئًا آخر غير هذه الأنوار" لا يعني سوى القول بأن السفيروت التي تمثل العالم كنسخة من إله نشط دائمًا ومفعم بالطاقة، تلخص كل ما يمثله الاسم الإلهي. وأن الاسم الإلهي يدل على جانب صوفية قوي للعلاقة بين الله والكون واضح تمامًا من الأدب الإسيني، وكذلك من كتاب يتسيراه . في الواقع، يظهر أحيانًا بهذا المعنى، في السجلات التلمودية والمدرشية (انظر، على سبيل المثال ، TB Pesaḥim، 55b)، ويمكن إرجاع بذرة الفكرة إلى العهد القديم، إلى عبارات مثل: "هذا اسمي إلى الأبد، وهذا ذكري إلى كل الأجيال" (خروج ، ٣: ١٥)؛ أو: "اسمك يا رب إلى الأبد، وذكرك يا رب إلى دور فدور" (مزمور ١٣: ١٣).

ومن أوضح النصوص في الزوهار التي تبين ما هي السفيرات

العشر، ما يلي:

"فإن مياه البحر لا حدود لها ولا شكل لها. ولكن عندما تنتشر على الأرض فإنها تنتج شكلاً (ديميون)، ويمكننا أن نحسب على هذا النحو: مصدر مياه البحر والقوة

ص ١٤٠

"إن الماء الذي ينفثه لينتشر فوق التربة، هما شيئان. ثم يتكون حوض هائل من المياه كما يتكون عندما يقوم المرء بحفر عميق للغاية. ويمتلئ هذا الحوض بالمياه التي تنبعث من المصدر؛ إنه البحر نفسه، ويمكن اعتباره شيئًا ثالثًا. هذا الوادي الكبير جدًا [من المياه] مقسم إلى سبع قنوات، تشبه العديد من الأنابيب الطويلة، والتي يتم من خلالها نقل المياه. يشكل المصدر والتيار والبحر والقنوات السبع معًا الرقم عشرة. وإذا جاء العامل الذي بنى هذه الأنابيب لكسرها، فإن المياه تعود إلى مصدرها، ولا يبقى سوى الحطام والماء الجاف. وهكذا خلق سبب الأسباب السفيروت العشر. التاج هو المصدر الذي ينبع منه ضوء لا نهاية له، والذي يأتي منه اسم إن سوف ، أي اللانهائي، الذي يدل على السبب الأسمى ؛ لأنه في هذه الحالة لا يمتلك أي شكل ولا صورة؛ لا توجد وسيلة لفهمها؛ لا توجد طريقة لمعرفتها. وبهذا المعنى قيل: "لا تطلب الأشياء التي يصعب عليك الوصول إليها" (سي ٣ : ٢١). ثم يتشكل وعاء منقبض إلى نقطة واحدة [الحرف

يود ، أصغر حرف في الأبجدية العبرية] يخترقها النور الإلهي. إنه مصدر الحكمة ، إنه الحكمة نفسها، التي بفضلها يتجلى الله الأسمى.

ص ١٤١

]تستمر الفقرة] يُطلق على السبب اسم إله الحكمة. بعد ذلك، يبني [أي السبب الأسمى] قناة واسعة كالبحر، تسمى العقل [أو الذكاء]. ومن هنا يأتي لقب "الإله الذي يفهم" [أي أنه ذكي]. ومع ذلك، يجب أن نعرف أن الله يفهم ويكون حكيمًا فقط بواسطة جوهره الأساسي؛ لأن الحكمة لا تستحق اللقب بحد ذاتها، ولكن فقط بواسطة أداة من هو حكيم وأنتجها من النور الذي ينبعث منه. لا يمكن للمرء أن يتصور ما هي "المعرفة" بحد ذاتها، ولكن من خلال من هو "العليم"، والذي يملأها بجوهره الأساسي.

"وأخيرًا، ينقسم البحر إلى سبعة أجزاء، وينتج عن هذا التقسيم القنوات السبع الثمينة التي تسمى: (أ) الرحمة (أو العظمة)، (ب) العدالة (أو القوة)، (ج) الجمال، (د) النصر، (ه) المجد، (و) الملكية، و (ز) الأساس. ١ ولهذا السبب يُدعى الله "العظيم" أو "الرحيم" و"القوي" و"العظيم" و"إله الانتصارات" و"الخالق الذي له كل المجد" و"أساس كل الأشياء". وهذه الصفة الأخيرة هي التي تدعم كل الصفات الأخرى، فضلاً عن مجموع

العوالم. ومع ذلك، فهو أيضًا ملك الكون، لأن كل الأشياء في قدرته سواء أراد أن يقلل من عدد القنوات ويزيد من عدد القنوات.

ص ١٤٢

"فهل هو نور ينبع منهم أم شاء الله أن يكون العكس" (الآية ٤٢، ٤٣.(

"طبقًا لهذه الفقرة المميزة، فإن السفيروت هي أسماء الإله . ولكن فقط بالمعنى الصوفي العميق لـ ""الأسماء"" كما أشرنا إليه أعلاه. والاسم الإلهي، وفقًا لهذا الفهم، يعادل حضور الله، المصدر الأبدي للقوة والذكاء المكرسين في تكوين العالم وقلب الإنسان. وبالتالي فإن السفيروت العشر مجتمعة هي صورة لكيفية اكتساب إله لانهائي وغير مقسم وغير قابل للمعرفة صفات المحدود والمنقسم والقابل للمعرفة، وبالتالي يصبح سببًا للقوة الكامنة في أساس كل أنماط الوجود المتعددة في المستوى المحدود . والتي تشكل جميعها انعكاسًا للإله. وليس للسفاروت وجود ملموس حقيقي على الإطلاق. إنها مجرد مجاز لفظي يُظهِر الوجود الإلهي في كل الظواهر الكونية، وفي كل درجات الإنجاز الروحي والأخلاقي للإنسان.

ولكن ينبغي أن نشير هنا إلى أن وظائف السفيروت وطبيعتها موصوفة في الزوهار بلغة مبهمة للغاية. ومن ثم

فقد كان من الممكن دوماً التوصل إلى استنتاجات مختلفة، ومن ثم أيضاً نشوء أكثر من مدرسة لتفسير الزوهار . والرأي الذي اتبعه أغلب الناس . ويمكننا أن نقول إنه المعيار المقبول عالمياً . هو أن الزوهار لا يترجم إلى العبرية.

ص ١٤٣

تلك التي تنتمي إلى مدرسة لوريا وكوردوفيرو، وهما من أشهر علماء الكابالا في القرن السادس عشر.

ولنتأمل الآن كل سفيروت على حدة. وما سنقوله في الجوهر، وإن لم يكن في الشكل، لن يكون أكثر من تعليق على المقطع الطويل من الزوهار الذي استشهدنا به آنفًا. ولابد أن يأتي قبل السفيروت الأولى ما أطلق عليه مقتطفنا " السبب الأسمى" (حرفيًا "سبب الأسباب") أو " الأن سوف" . فما هي علاقة " الأن سوف" بالسفروت؟ وفقًا لنظريات لوريا وكوردوفيرو، فإن كل السفيروت تنبع من " الأن سوف" ، الذي على الرغم من حضوره الأبدي فيها جميعًا، إلا أنه غير متضمن فيها، بل يتجاوزها. وتجسد كل أنماط الوجود والفكر جزءًا من " الأن سوف" ، ولكن مع كل هذا، يفصل " الأن سوف" عنها فجوة لا يمكن عبورها. ويظل هو الكائن الخفي الذي لا يمكن الاقتراب منه. ولهذا السبب، بينما تحمل كل سفيروت اسمًا معروفًا، لا تحمل "الأن سوف" اسمًا. وكما هو الحال في

التصوف التلمودي في الشخينة، فإن فكرة الإله المنتشر عالميًا والذي يخترق كل شيء يتم نقلها من خلال استعارة الضوء، كذلك في حالة الكابالا في العصور الوسطى، يُشار إلى إن سوف أيضًا باسم النور (أو إن سوف = "النور اللانهائي"). كما فضل الصوفيون المسيحيون نفس الشكل. ويرتبط ارتباطًا وثيقًا بهذا التعليم العقيدة الكابالية العامة لتسيمتسوم ،

ص ١٤٤

إن فكرة الانكماش هي فكرة موجودة في التلمود والمدراشيم، ومن المرجح أن القبالة قد تلقتها من هذه التلمود والمدراشيم. وهكذا فإن سفر التكوين رابا ، ٤. ٥، يتحدث عن المفارقة (التي ذكرها فيلو أيضًا) التي تتلخص في كون العالم صغيرًا جدًا بحيث لا يتسع لله، ولكن مع ذلك فإن المساحة بين أعمدة التابوت كبيرة بما يكفي. إن فكرة القبالة في تسيمتسوم هي محاولة لتفسير انكماش أو تقييد إن سوف (اللانهائي)، من أجل إتاحة إمكانية انبعاث السفيروت، أي من أجل إنتاج عالم الظواهر المحدود. إن التسلل الشامل لنور إن سوف ، وانتشاره في جميع السفيروت، أدى إلى ظهور فكرة وجود عنصر متغير وعنصر غير متغير في كل سفيروت. يمثل العنصر الأول الجانب المادي الخارجي القابل للتلف للإنسان والكون. إن هذا الأخير هو الصفة الأبدية التي لا تتغير ولا تذبل والتي تكمن في الإنسان والكون. وهذا هو بالضبط الجانب

المزدوج الذي تمت الإشارة إليه في المقتطف الطويل من الزوهار المذكور أعلاه، في الكلمات التالية: "إذا جاء العامل الذي بنى هذه الأنابيب لكسرها، فإن المياه تعود إلى مصدرها، ولا يبقى هناك سوى الحطام والمياه الجافة". بعبارة أخرى، إذا سحبت عين سوف نورها الأبدي وحياتها من أي من السفيروت، أو إذا تحدثنا بلغة غير تقنية، هل يجب على الله، الذي هو الله، أن ينقذنا من هذا ؟

ص ١٤٥

إن حياة الكون، والقوة الكامنة تحت وخلف كل الظواهر، من خلال بعض التدخلات المعجزة تسحب أو تعلق جزءًا من ذاتها، ثم يعود الكون إلى الفوضى.

إن أول السفيروت العشر هو التاج (بالعبرية: كتر). ومن المهم للقارئ أن يلاحظ أنه في حين أن الأفلاطونية الحديثة مسؤولة إلى حد كبير عن أساس عقائد الزوهار في الفيض، فإن أسماء السفيروت والتعاليم التي تتبناها وتنقلها هذه الأسماء مستمدة بالكامل من مجال العهد القديم واللاهوت الحاخامي. تستخدم جميع عصور الفكر اليهودي (وكذلك الفن اليهودي) كلمة وصورة وفكرة "التاج" بمجموعة كبيرة ومتنوعة من المعاني. في العبرية التوراتية لا يوجد أقل من خمس كلمات مختلفة تُرجمت جميعها دون تمييز على أنها "تاج"، لكنها تشير في الواقع

إما إلى أشكال مختلفة من الشيء أو أجزاء بارزة مختلفة منه. في الأدبيات غير القانونية والحاخامية، "توج" الرجال أنفسهم بشتى الطرق، وكان التاج رمزًا لمجموعة من الأفكار الدينية. في عالم اللاهوت، لعب "التاج" العديد من الأدوار.

لا يمكن الاستشهاد هنا إلا بمرجعين - كلاهما وثيق الصلة بموضوعنا. في TB Berachoth ، 17أ، ورد: "في العالم القادم لا يوجد أكل ولا شرب، ولا زواج، ولا مساومة، ولا حسد،

ص ١٤٦

"لا كراهية ولا شجار. بل يجلس الأبرار، مع التيجان على رؤوسهم ، ويتغذون على روعة الشكينة، كما قيل عن نبلاء بني إسرائيل، "لم يمد يده عليهم، لكنهم رأوا الله، وكان هذا معادلاً لأكلهم وشربهم" [كما جاء في تفسير الترجوم لخروج ، ٢٤: ١١] ". يقول تي بي ميجيلاه ، ١٥ ب: "في المستقبل، سيكون الله تاج مجد على رأس كل قديس، كما هو مكتوب، "في ذلك اليوم يكون رب الجنود تاج مجد وإكليل جمال لبقية شعبه" (إشعياء ، ٢٨: ٥). " وبالتالي، ليس من الصعب اكتشاف أي عملية تفكير اعتقد بها الصوفيون اليهود في العصور الوسطى أنه من المناسب تعيين أول السفيروت على أنها التاج.

"إنها،" كما يقول الزوهار ، "مبدأ كل المبادئ، والحكمة الخفية، والتاج الذي يتوج به أعلى العلي، والذي به تتوج كل التيجان والأكاليل" (٣: ٢٨٨). إنها أول الانبثاقات من إن -صوف . وبما أن الأخير، كما قيل أعلاه، هو الكائن اللامتناهي، الخفي، غير المعروف، فإن التاج يمثل، كما كان، المرحلة الأولى التي يكتسب بها الكائن اللامتناهي خصائص المحدود ويخرج من عزلته التي لا يمكن اختراقها. ولكن، مع ذلك، فإن التاج هو وحدة مطلقة لا تتجزأ، لا تمتلك أي سمات أو صفات، وتحير كل من يراها.

ص ١٤٧

التحليل والوصف. إنه، على حد تعبير الأصل، " نيكوداه بيشتواه "، أي "نقطة بسيطة"، أو " نيكودا ريشونه " ، أي "نقطة بدائية". الفكرة هنا هي أن المظهر الأول للإلهي هو نقطة، أي وحدة، غير قابلة للتحليل، ولا يمكن وصفها، ومع ذلك تمتلك الكل. بعبارة أخرى، إنها فكرة هيجل عن "الوجود الخالص .(das reine sein) "هذا "الوجود الخالص" أو "الوجود" هو فكر أو عقل الله. نقطة البداية لكل شيء هي الفكر كما كان موجودًا في الله. الكون هو هذا "الفكر" عن الله. في هذا "الفكر" عن الله تم احتضان كل شيء في الأصل. تشير أول السفيروت، إذن، إلى الفكر الإلهي البدائي (أو الإرادة الإلهية، كما يطلق عليها المعلقون العبريون غالبًا)؛ "وأن نقول هذا يعادل القول بأن التاج يحتوي في داخله على خطة الكون في

زمانه ومكانه اللانهائيين، وفي تنوعاته التي لا نهاية لها من الشكل واللون والحركة. وهو فيض من الروح القدس الذي، على الرغم من وجوده في التاج، وبالتالي في كل السفيروت، إلا أنه يتجاوزها جميعًا".

إن التاج، للأسباب التي ذكرناها للتو، يُطلق عليه في كثير من الأحيان اسم ريشا هيفرا ، أي "الرأس الأبيض" - "الرأس" يدل على فكرة المصدر، و"الأبيض" هو مزيـج من كل الألوان (كما أن التاج هو مزيـج من كل الأشكال في الكون). ولكن ربما تكون الفكرة مستمدة من دانيال ،

ص ١٤٨

7. 9، حيث "جلس رجل قديم الأيام، وكانت ثيابه بيضاء كالثلج، وشعر رأسه كالصوف النقي" (قارن ١ أخنوخ ، ١٤: ١٨-٢٢؛ رؤيا يوحنا ، ١: ١٤). الكلمة الآرامية الأصلية لـ "قديم الأيام" هي " أتيك "؛ وهذا أيضًا اسم لأول السفيروت، ويُستخدم كثيرًا في القبالة، عمومًا كإشارة إلى الإله.

الحكمة والذكاء هما السفيروت الثانية والثالثة من بين السفيروت العشر. وهما صادرتان متوازيتان من التاج أو السفيرة الأولى. وهنا نقف على سمة مثيرة للاهتمام في هذا التصوف، ألا وهي تطبيق فكرة العلاقة الجنسية على حل مشكلة الوجود. "عندما رغب القديم، القدوس، في

إيجاد كل الأشياء، خلقها كلها ذكرًا وأنثى" (٣: ٢٩٠).
الحكمة هي "الأب"، أي المبدأ النشط الذكوري الذي ينشئ كل الأشياء ويفرض عليها الشكل والقياس (فكرة مستمدة من أيوب، ٢٨: ١٢). الذكاء هو "الأم"، المبدأ السلبي المتقبل (مشتق من سفر الأمثال ، ٢: ٣، "نعم، إذا صرخت من أجل التمييز"، أي "بيناه" في العبرية؛ والكلمة المترجمة بـ "إذا" يمكن، من خلال أدنى تغيير في حرف العلة، أن تُترجم إلى "الأم"، وبالتالي تُرجمت الفقرة في الزوهار على النحو التالي، "نعم، إذا كنت أمًا فأنت أطول تمييزًا"). من اتحاد

ص ١٤٩

]تستمر الفقرة] يأتي "الابن" الذي يحمل صفات كلا الوالدين. هذا الابن هو العقل (دات)، والذي لا يُعتبر بالمناسبة سفيرة مستقلة. هؤلاء الثلاثة، الأب والأم والابن (أي السفيرتان، أي الحكمة والذكاء، ونسلهما العقل)، يحملون ويوحدون في أنفسهم كل ما كان، وما هو، وما سيكون. لكنهم بدورهم متحدون جميعًا بالسفيرة الأولى (التاج)، التي هي الواحد الشامل الذي هو، وكان، وسيكون.

وهنا نلتقي مرة أخرى بتنبؤات بتعاليم هيجل فيما يتصل بهوية الفكر والكائن. فالكون تعبير عن الأفكار أو الأشكال المطلقة للذكاء. يقول كوردوفيرو:

"يجب أن نعتبر السفيروت الثلاث الأولى شيئاً واحداً. فالسفيروت الأولى تمثل "المعرفة"، والثانية تمثل "العارف"، والثالثة تمثل "ما هو معروف". إن الخالق هو نفسه، في نفس الوقت، المعرفة والعارف والمعروف. والواقع أن طريقته في المعرفة لا تتلخص في تطبيق فكره على الأشياء خارجه؛ بل إنه من خلال المعرفة الذاتية يعرف ويدرك كل ما هو موجود. فلا يوجد شيء غير متحد به ولا يجده في جوهره. إنه نموذج كل كائن، وكل الأشياء موجودة فيه في أنقى صورها وأكثرها كمالاً... وهكذا فإن كل شيء موجود في الوجود.

ص ١٥٠

"الأشياء الموجودة في الكون لها شكلها في السفيروت، والسفيروت لها شكلها في المصدر الذي تنبثق منه".

وهكذا، تشكل السفيروت الثلاث الأولى ثالوثًا يشكل العالم باعتباره مظهرًا للفكر الإلهي. وبالمثل، تقع السفيروت السبع المتبقية في ثالوثات. الفكر الإلهي هو المصدر الذي ينبعث منه مبدأان متعارضان، أحدهما نشط أو مذكر، والآخر سلبي أو أنثوي. الأول هو الرحمة) Ḥesed (، والثاني هو العدل .(Dīn) ومن اتحاد هذين المبدأين ينتج الجمال .(Tifěrěth) إن الروابط المنطقية بين هذه المبادئ الثلاثة، كما هي في الزوهار ،

يصعب فهمها للغاية. لكن كوردوفيرو وغيره من المعلقين العبريين يقدمون لنا الحل المطلوب للمشكلة. تمثل السفيروت الرحمة والعدالة الكون باعتباره في نفس الوقت توسعًا وانكماشًا للإرادة الإلهية. الرحمة، كمبدأ ذكوري نشط، هي القوة المانحة للحياة، والمنتجة دائمًا لأنها القوة الغفورة الدائمة الفطرية في الإنسان والكون. إن العدالة هي القدرة الكامنة التي لابد وأن تكون متعارضة مع الرحمة، والتي تكبح جماح ما قد يثبت أنه تجاوزات للرحمة. وهنا يتبين لنا بوضوح لاهوت الحاخامات التلموديين. ففي البداية، كما يقول الحاخامون، فكر الله في خلق الكون من خلال "صفة العدالة" (التي يشار إليها بكلمة "يهوه"). ولكن عند النظر في هذه الصفة، يتبين لنا أن الله خلق الكون من خلال "صفة العدالة" (التي يشار إليها بكلمة "يهوه.("

ص ١٥١

إن الكون لا يمكن أن يوجد بـ"العدل" وحده، ولذلك قرر أن يجمع بين "صفة الرحمة" (المشار إليها بكلمة "إلوهيم") و"صفة العدل"، وأن يخلق الكون .كما فعل في النهاية . بالوسيلة المزدوجة. وعلى نحو مماثل، في تصوف الزوهار ، لا يمكن للنظام الأخلاقي للكون أن يتبع إلا مزيجاً من السفيروت الرحمة والعدل. والنتيجة الحتمية لهذا الاتحاد هي السفيروت السادسة، الجمال. والسبب واضح. لقد رأينا حتى الآن كيف تصور الثالوث الأول من

السفيروت الله باعتباره القوة الفكرية الكامنة في الكون، وكيف يفسر الثالوث الثاني الله باعتباره القوة الأخلاقية الكامنة في الكون.

الثالوث الثالث هو: النصر (نزاح)، والمجد (هود)، والأساس (يسود). الأول هو المبدأ النشط المذكر. والثاني هو المبدأ السلبي المؤنث، في حين أن الثالث هو تأثير الجمع بينهما. إلى أي جانب من جوانب العالم المشبع بالله تشير هذه السفيروت الثلاث؟ يخبرنا الزوهار على النحو التالي: "الامتداد والتنوع [أو التكاثر] والقوة تتجمع معًا فيها؛ وكل القوى التي تخرج، تخرج منها، ولهذا السبب تُسمى جيوشًا [أي جيوشًا أو قوات]. إنهم [السفروتان المذكورتان أعلاه] النصر والمجد" (٣: ٢٩٦). من الواضح أن الإشارة هي إلى الجانب المادي والديناميكي للكون، العالم المتطور المستمر بتعدده.

ص ١٥٢

"ومن اندماج هذه القوى والتغيرات والحركات، تنشأ الصفيرة التاسعة، الأساس. وهذا صحيح؛ لأن المد والجزر المستمر لقوى العالم هو الذي يضمن في النهاية استقرار العالم ويبني "أساسه". إنه يخلق القوة الإنجابية للطبيعة، ويمنحها، كما هي الحال، عضوًا مولدًا تنطلق منه كل الأشياء، وتعتمد عليه كل الأشياء في النهاية.

إن آخر السفيروت هي الملكية (الملكوت). ولا توجد وظيفة واضحة لها، وربما يرجع وجودها إلى رغبة علماء القبالة في تكوين الرقم عشرة . وهو الرقم الذي يلوح في الأفق إلى حد كبير في أدب العهد القديم، وكذلك في لاهوت التلمود والمدراشيم وفيلو. وبصورة عامة، تشير هذه السفيرة العاشرة إلى الحقيقة الدائمة للتعاون المتناغم بين جميع السفيروت، مما يجعل الكون في نظامه وتناسقه مظهراً حقيقياً ودقيقاً للعقل الإلهي . " عالم أزيلوت "، أي عالم الفيض، كما يسميه علماء القبالة أنفسهم.

إن حقيقة أن السفيروت تنقسم إلى ثلاثيات أو ثالوثات، وإسناد ألقاب جنسية إليها مثل "الأب"، "الأم"، "الابن"، شجعت العديد من المدافعين عن المسيحية على القول إن العقيدة المسيحية الأساسية للثالوث ضمنية في التصوف اليهودي.

ص ١٥٣

ولكن لا شك أن التشابه بين هذه المصادر والفلسفة أمر عرضي. ولا يسعنا إلا أن نكرر مراراً وتكراراً أن هناك خليطاً كبيراً من العناصر الأجنبية في كل فروع القبالة. فقد تركت فلسفة سليمان بن جابيرول (التي تحاكي إلى حد كبير فلسفة أفلاطون)، والأفلاطونية المحدثة، والغنوصية، والفلسفة الفيلونية، وغيرها من الأنظمة، آثاراً لا تمحى.

ولكن لا ينبغي لنا أن ننسى أن المسيحية مدينة لليهودية، فضلاً عن كونها مدينة لهذه المصادر أيضاً؛ بحيث إن ما يبدو مسيحياً قد يكون في الواقع يهودياً؛ وهو تطور للمادة الأصلية من خلال سلسلة متواصلة من العقول اليهودية. وهذه المادة الأصلية هي التفسير التلمودي والمدراشي القديم الذي فرضت عليه الفلسفات الغريبة التي أشرنا إليها للتو. ومن الطبيعي أن يكون هناك تشابه نتيجة للمسيحية؛ ولكن لا جدال في أن الثالوث المسيحي والثالوث المكون من عشر سفيروت يقعان في مستويات متميزة تماماً.

إن كتاب الصلاة اليهودي يعكس الكثير من المشاعر اللاهوتية في كتاب الزوهار . وهناك ترنيمة رائعة في خدمة صباح السبت، والتي على الرغم من إبرازها لأسماء السفيروت ، إلا أنها تعيد إنتاج الجزء الرئيسي من عقيدة الزوهار، بما في ذلك علم الكونيات، وعلم الملائكة، وعلم التنجيم، وعلم النفس، ببساطة ساحرة من اللغة العبرية. وهي على النحو التالي: ١ "الله،

ص ١٥٤

الرب فوق كل الأعمال، تبارك هو، وسيُبارك إلى الأبد من فم كل ما له نسمة. عظمته وصلاحه يملأان العالم؛ المعرفة (دات) والفهم (تبونة = بينة) [أي الذكاء] تحيط به. إنه مرتفع فوق الحيوت المقدسة، ومزين

بالمجد (كابود = هود) فوق المركبة السماوية (مركابة)؛ النقاء والاستقامة أمام عرشه، واللطف (حسد) والرحمة الرقيقة أمام مجده . إن النجوم المضيئة جيدة خلقها إلهنا: لقد شكلها بالمعرفة والفهم والتمييز؛ أعطاها القوة والسلطة للحكم في وسط العالم. إنها مليئة باللمعان، ١ وهم يشعون سطوعًا؛ جميل هو بريقهم في جميع أنحاء العالم. إنهم يفرحون بخروجهم، ويسعدون بعودتهم؛ إنهم يؤدون بخوف إرادة سيدهم. إنهم يقدمون المجد والشرفلاسمه، ويفرحون ويفرحون بذكر سيادته (ملكوت) . دعا الشمس، فأشرقت في النور؛ نظر ورسم شكل القمر. كل الجيوش في الأعالي تقدم له التسبيح، السرافيم والأوفانيم والحيوات المقدسة تنسب المجد (حرفيًا الجمال، أي تيفيريث) والعظمة . ٢

الحواشي

136:1أحد الأسماء المفضلة لله في علم الكابالا في العصور الوسطى. وهو مستوحى من العبارة الواردة في دانيال ٧: ٩، ١٣، ٢٢، "قديم الأيام."

141:1بعض السلطات تعكس ترتيب f و. g

153:1من كتاب الصلاة اليومية المعتمد، تحرير سينجر، ص ١٢٩.

154:1زيف في العبرية، مصطلح صوفي لتألق الشخينة.

154:2اسم آخر لحسيد ، السفيرة الرابعة.

=====================

الفصل الثامن

الروح

وكما هي الحال في كل أنظمة التصوف، تلعب الروح دوراً بارزاً في لاهوت الزوهار . ومركز الثقل في التصوف هو القرابة الوثيقة بين الإنسان والإله؛ والطريق الوحيد الذي يمكن من خلاله أن تصبح هذه القرابة حقيقية بالنسبة لنا هو الروح. والروح، باعتبارها كياناً روحياً يلعب أعلى الأدوار في علاقة الإنسان بالغيب، ليست عنصراً بارزاً في العهد القديم أو في الكتابات التلمودية-المدرشية؛ ولقد اعتاد منتقدو اليهودية على قول أشياء قاسية عن هذا الدين على أساس عجزه في هذا الصدد. ولكن هذا النقص يُكفَّر عنه بشكل كافٍ من خلال الجزء الكبير المخصص لوظيفة الروح في جميع فروع الكابالا في العصور الوسطى.

إن كتاب الزوهار مدين لمصدر مزدوج . تعاليم التلمود وتعاليم الأفلاطونيين الجدد . وهو واضح جداً من معالجته للروح. ففي أحد المقاطع من التلمود نجد ما يلي: "كما أن الروح تملأ الجسد، فكذلك الله يملأ الجسد."

"يملأ العالم. وكما أن الروح تحمل الجسد، فإن الله يتحمل العالم. وكما أن الروح ترى ولا تُرى، فإن الله يرى ولا يُرى. وكما أن الروح تغذي الجسد [أي روحياً وفكرياً]، فإن الله يعطي الطعام للعالم TB Berachoth) "، 10أ). إن التأثير السائد للروح على الجسد، والجسد الذي تغمره الروح في جميع أجزائه ويعتمد عليها كمصدر لحياته - هذه هي الآثار المترتبة على المقطع المقتبس للتو؛ وهي الأساس للأفكار الزوهريّة عن الروح.

لقد أعطت الأفلاطونية الحديثة للزوهار فكرة أن الروح هي انبثاق من "العقل الأعلى" للكون. كان هناك في الأصل "روح عالمية" واحدة، أو "روح عليا"، والتي، كما كانت، تفككت وغلفت نفسها في أجساد فردية. وبالتالي فإن جميع الأرواح الفردية هي شظايا من "الروح العليا"، بحيث على الرغم من أنها متميزة عن بعضها البعض، إلا أنها في الواقع كلها واحدة . وبالتالي، كما اقتبسنا من الزوهار:

"في الوقت الذي أراد فيه الله أن يخلق الكون، ظهر ذلك في إرادته أمامه، فشكل كل النفوس التي كان من المقرر أن تُخصص لأبناء البشر. كانت كل النفوس أمامه في الأشكال التي كان من المقرر أن تحملها بعد ذلك داخل الجسم البشري. نظر الله إلى كل واحد منهم، ورأى أن العديد

منهم سوف يتصرفون بشكل فاسد

ص ١٥٧

"في العالم. وعندما حان وقت كل منهما، تم استدعاؤه أمام الله، الذي قال له: "اذهب إلى جزء كذا وكذا من الكون، وحبس نفسك في جسد كذا وكذا". لكن الروح أجابت: "يا سيد الكون، أنا سعيد في عالمي الحالي، ولا أرغب في تركه إلى مكان آخر حيث سأكون عبدًا وأصبح ملوثًا". ثم أجاب القدوس (تبارك اسمه): "منذ يوم خلقك لم يكن لديك مصير آخر سوى الذهاب إلى الكون حيث أرسلك". ولما رأت الروح أنه يجب عليها أن تطيع، اتخذت بحزن الطريق إلى الأرض ونزلت لتقيم بيننا" (٢: ٩٦).

هناك أكثر من صدى لـ بلوتينوس . العقل المدبر للأفلاطونية المحدثة . في هذا المقتطف من الزوهر. "إن العالم ينشأ في إرادته أمامه" هو تعليم بلوتينوس عن تفكير الله في الأنماط الأصلية لكل الأشياء، حيث كان أول تجليات الله هو الفكر. "كانت الأرواح كلها أمامه في الأشكال التي كان مقدراً لها أن تحملها بعد ذلك" هي إشارة واضحة إلى انقسام الروح العليا، حتى تتجسد شظاياها في أفراد . كما علم بلوتينوس. ولكن على الرغم من أن الزوهر ، مثل بلوتينوس، يميز بين الأرواح الدنيا ("أولئك الذين يريدون أن يتصرفوا بشكل فاسد في العالم") والأرواح

العليا، فإنه على عكس بلوتينوس، يجعل كل روح تنحدر إلى مستوى أعلى.

ص ١٥٨

في بعض الجسم. أما بلوتينوس فلديه تعاليم مختلفة تماما.

"إن الروح الدنيا ترغب في جسد وتعيش في مرحلة الحس... أما الروح العليا، من ناحية أخرى، فتتجاوز الجسد، "تركب عليه"، كما تكون السمكة في البحر أو كما يكون النبات في الهواء. هذه الروح العليا لا تترك موطنها مطلقًا، فوجودها ليس هنا بل "هناك"، أو كما قال بلوتينوس، "إن الروح تترك دائمًا شيئًا من ذاتها في الأعلى"" (روفوس م. جونز، دراسات في الدين الصوفي ، ص ٧٤.(

وفقًا للزوهار ، في حين أن هناك تمييزات هناك أيضًا بين النفوس العليا والدنيا - كما يتضح من انتمائهم إلى سفيرة أعلى أو أدنى - يجب عليهم جميعًا النزول إلى الأرض والاتحاد بالجسد، والعودة، جميعهم، عند الموت إلى رأس ينبوعهم، الله.

إن كتاب الزوهار ليس في نهاية المطاف سوى تعليق على الكتاب المقدس العبري، ومهما كان من الممكن أن يتخلى

في بعض الأحيان عن المسارات اليهودية التقليدية لصالح فلسفات غريبة، فإنه دائمًا محافظ تمامًا عندما يتعلق الأمر بالمبادئ الأساسية للإيمان اليهودي. إن حقيقة أن كل جسد يمتلك روحًا "نقية" في شكلها الأصلي، وأن المكافأة في الحياة الآخرة تنتظره على نطاق يتناسب مع استحقاقاته، هي مبدأ من المبادئ التي لا يمكن اختراقها في اليهودية. ولابد أن يعود كتاب الزوهار ، أينما تجول، إلى هذه النقطة المركزية.

ص ١٥٩

الروح هي ثالوث. وهي تتألف من ثلاثة عناصر، وهي : (أ) النفس ، العنصر العقلاني الذي هو أعلى مرحلة من الوجود؛ (ب) الروح ، العنصر الأخلاقي، مقر الخير والشر، الصفات الأخلاقية؛ (ج) النفس ، الجانب الخام من الروح، العنصر الحيوي الذي يتوافق مع الجسم، والمصدر الرئيسي لجميع الحركات والغرائز والرغبات في الحياة الجسدية.

إن هذه الأقسام الثلاثة أو القوى التي تشكل الروح تعكس انعكاساً قوياً لعلم النفس الأفلاطوني. فقد كان أكثر من عالم لاهوت يهودي في العصور الوسطى من أتباع أفلاطون، ومن المرجح أن يكون كتاب الزوهار مديناً لهذه الأقسام الثلاثة. إن أقسام الروح الثلاثة هي انبثاقات من السفيروت. فالنفس ، التي تمثل الروح في أسمى معانيها،

كما قيل، تنبع من سفيرة الحكمة. والروح ، التي تمثل الروح في جانبها الأخلاقي، تنبع من سفيرة الجمال. والنفس ، التي تمثل الجانب الحيواني من الروح، هي انبثاق من سفيرة الأساس، ذلك العنصر من الألوهية الذي يتلامس، قبل كل شيء، مع القوى المادية للأرض.

وباختصار، فإن الأقسام الثلاثة أو الجوانب الثلاثة للنفس البشرية تمكن الإنسان من وضع نفسه في خطة وإطار الكون، وتمنحه القدرة على القيام بواجباته.

ص ١٦٠

إن الواجبات المتعددة التي تقع على عاتقنا تجاه الأجزاء المتعددة من العالم، العالم الذي هو تجسيد لفكر الله، ونسخة من الكون السماوي، وانبثاق من الإلهي. ويعبر الزوهار عن ذلك شعريًا على النحو التالي:

"في هذه الثلاثة [أي نشاماه ، روح ، نفس] نجد صورة دقيقة (ديوكنه) لما هو أعلى في العالم السماوي. لأن الثلاثة يشكلون روحًا واحدة ، وكائنًا واحدًا، حيث يكون الكل واحدًا . النفس [أي الجانب الأدنى من النفس] لا تمتلك في حد ذاتها أي نور. لهذا السبب فهي مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالجسد، وتكتسب له الملذات والأطعمة التي يحتاج إليها. يقول عنها الحكيم: "إنها تعطي الطعام لأهل بيتها وواجبهم لفتياتها" (الأمثال ، ٣١: ١٥).

"أسرتها" تعني الجسد الذي يتغذى. "فتياتها" هي الأعضاء التي تطيع إملاءات الجسد. فوق النفس توجد الروح [الروح الأخلاقية] التي تهيمن على النفس ، وتفرض عليها القوانين وتنيرها بقدر ما تتطلبه طبيعتها. ثم فوق الروح هي النفس التي تحكم النفس وتسلط عليها نور الحياة، والنفس تستنير بهذا النور وتعتمد عليه كلياً، والنفس لا تهدأ بعد الموت، ولا تفتح لها أبواب الجنة إلا حين تصعد النفس إلى مصدرها، إلى قديم القدماء، لتمتلئ به إلى الأبد.

ص ١٦١

]تستمر الفقرة] لأن النفس تصعد دائمًا مرة أخرى نحو مصدرها" (٢: ١٤٢.(

من الممكن أن نستنتج من هذا المقطع، ومن مقاطع أخرى مشابهة كان من الممكن أن نقتبسها بشكل مفيد لو سمح لنا المكان بذلك، أن الروحانية لا تتحقق إلا بعد الموت، وأن الإنسان لا يدرك الروحانية إلا بعد الموت. ولابد من حياة كاملة (وفي بعض الحالات أكثر من حياة واحدة، كما سنرى) حتى تتمكن الروحانية من الصعود مرة أخرى إلى المصدر اللانهائي الذي انبثقت منه. ومن المصير المحتوم للروحانية أن تصعد مرة أخرى وتصبح واحدة مع "قديم القدماء."

ولكن إذا كانت النفس سامية ومقدسة إلى هذا الحد، فلماذا انبثقت من مصدرها الطاهر على الإطلاق، لتتلوث بالتراب؟ يسبق الزوهار سؤالنا ويقدم إجابته على النحو التالي:

"إذا سألت لماذا تنزل [أي الروح] إلى العالم من مكان مرتفع وتضع نفسها على مسافة بعيدة من مصدرها، أجيب على هذا النحو: يمكن تشبيهها بملك أرضي يولد له ابن. يأخذ الملك الابن إلى الريف، ليتغذى ويتدرب هناك حتى يبلغ من العمر ما يكفي ليعتاد على قصر والده. عندما يُقال للأب إن تعليم ابنه قد اكتمل، ماذا يفعل من حبه له؟ لكي

ص ١٦٢

وللاحتفال بعودته إلى وطنه، أرسل في طلب الملكة، أم الصبي، وأدخلها إلى القصر وفرح معها طوال اليوم.

"وهكذا هو الحال مع القدوس (تبارك اسمه). فهو أيضًا لديه ابن من الملكة. وهذا الابن هو الروح السامية المقدسة. وهو يقودها إلى الريف، أي إلى العالم، لكي تنمو هناك وتتعرف على العادات المتعلقة بالقصر الملكي. وعندما يدرك الملك الإلهي أن الروح قد أكملت نموها، وأن الوقت قد حان لتذكيرها بنفسه، فماذا يفعل من منطلق حبه لها؟ إنه يرسل في طلب الملكة، ويحضرها إلى

القصر، ويحضر الروح أيضًا. والواقع أن الروح لا تودع مسكنها الأرضي قبل أن تأتي الملكة لتتحد بها، وتقودها إلى الشقة الملكية حيث ستعيش إلى الأبد.

"إن أهل العالم يعتادون على البكاء عندما يودعهم الابن [أي الروح]. ولكن إذا كان بينهم رجل حكيم، فإنه يقول لهم: لماذا تبكون؟ أليس هو ابن الملك؟ أليس من اللائق أن يودعكم ليعيش في قصر أبيه؟ ولهذا السبب، صاح موسى، الذي عرف الحقيقة، عندما رأى سكان الأرض ينوحون على الموتى، قائلاً: "أنتم أبناء الرب إلهكم. لا تقطعوا أنفسكم، ولا تصنعوا أي شيء من أجل أنفسكم."

ص ١٦٣

"صلعة بين عينيك من أجل الموتى" (تث ١٤: ١). لو علم كل الرجال الصالحين هذا، لاستقبلوا بفرح اليوم الذي يجب عليهم فيه أن يودعوا العالم. أليس من أعظم المجد بالنسبة لهم أن تنزل الملكة [أي الشكينة، الحضور الإلهي] إلى وسطهم لتقودهم إلى قصر الملك للاستمتاع بملذاته إلى الأبد؟" (١: ٢٤٥.(

ومن الجدير بالذكر، بالمناسبة، أن هناك العديد من الأمثلة في الأدب التلمودي، حيث يرى الرجال الشكينة في ساعة الموت. إنها إشارة عودة نشاماه إلى موطنها، الروح العليا، التي ليست سوى جزء مفكك منها؛ ولا يمكن

أن تبدأ العودة إلا بعد أن تكمل تعليمها ضمن حدود حياة الجسد الأرضي.

يبدو أنه من الضروري أن يترتب على العقيدة السابقة أن يؤيد الزوهار بعض نظريات تناسخ الأرواح. إذا كان من الضروري على نشاماه أن تصعد مرة أخرى إلى الروح العليا وتحصل على الاتحاد بها؛ وإذا كان من أجل تحقيق هذه الغاية، يجب أن تكون قد وصلت مسبقًا إلى قمة النقاء والكمال، فمن المنطقي أن إقامتها داخل حدود جسد واحد قد تكون، في بعض الأحيان، غير كافية لتمكينها من الوصول إلى هذه الحالة الرفيعة والدقيقة. وبالتالي يجب أن "تختبر" أجسادًا أخرى،

ص ١٦٤

"ويجب أن يكرر هذا ""الخبرة"" حتى يحين الوقت الذي يرتقي فيه ويصقل نفسه إلى الدرجة التي تجعله قادرًا على أن يصبح واحدًا مرة أخرى مع الينبوع الذي انبثق منه. يحتوي الزوهار على بعض المبادئ مثل هذه، على الرغم من أنه من أجل المعالجة الكاملة والمنهجية للموضوع، يتعين علينا أن نلتفت إلى الكتاب الكاباليين الذين بنوا على الزوهار . ينص الزوهار على ما يلي":

"إن كل النفوس لابد وأن تخضع للتناسخ؛ والناس لا يفهمون طرق القدوس (تبارك اسمه). إنهم لا يعرفون

أنهم يُحضرون أمام المحكمة سواء قبل دخولهم هذا العالم أو بعد مغادرتهم له. إنهم لا يعرفون التناسخات العديدة والتجارب الخفية التي يتعين عليهم أن يخضعوا لها، ولا يعرفون عدد النفوس والأرواح (روح ونفس) التي تدخل العالم، والتي لا تعود إلى قصر الملك السماوي.
الناس لا يعرفون كيف تدور النفوس مثل الحجر الذي يُلقى من مقلاع. لكن الوقت يقترب عندما ستنكشف هذه الأشياء الخفية" (٢: ٩٩.(

في نظر أتباع الكابالا، فإن التناسخ ضرورة ليس فقط على أساس عقيدتهم الخاصة . إذ لابد أن تبلغ الروح أعلى مرحلة من مراحل تطورها قبل أن تتمكن من العودة إلى موطنها الأبدي . بل وعلى أسس أخلاقية أيضاً. وهو تبرير للعدالة الإلهية.

ص ١٦٥

إن هذا الكتاب يجيب على السؤال المزعج الذي طرحته كل العصور: لماذا يسمح الله للأشرار بالازدهار مثل شجرة الغار الخضراء، بينما لا يُسمح للرجل الصالح بجني أي شيء سوى الحزن والفشل؟ والطريقة الوحيدة للتوفيق بين الحقيقة الكئيبة المتمثلة في معاناة الأطفال والإيمان بإله صالح، هي القول بأن الألم هو عقاب للنفس على الخطيئة التي ارتكبتها في حالة أو أكثر من حالاتها السابقة. وكما ذكرنا سابقًا، فإن الأدب اليهودي حول

موضوع التناسخ غني للغاية. لكنه يقع خارج نطاق هذا الكتاب.

لا يكتفي كتاب الزوهار ، كما رأينا، بتعليمنا عن انبثاق روح ثلاثية، بل إنه يطرح أيضًا نظرية غريبة حول انبثاق شكل أو نوع من الجسد موجود مسبقًا، والذي في حالة كل واحد منا، يوحد الروح بالجسد. إنها واحدة من أغرب القطع الموجودة من علم النفس الزوهار؛ وربما يكون الهدف هو تفسير الخصائص الجسدية والنفسية المتنوعة المضمنة في كل منا منذ الولادة، على أساس واحد. ويسير المقطع على النحو التالي:

"في اللحظة التي يتم فيها الاتحاد الأرضي [أي الزواج]، يرسل القدوس (تبارك اسمه) إلى الأرض شكلاً [أو صورة] يشبه الإنسان، ويحمل على نفسه الختم الإلهي. هذه الصورة موجودة في اللحظة المذكورة للتو، وإذا كانت العين

ص ١٦٦

"إذا كان بإمكاننا أن نرى ما يحدث حينئذ، فسوف نكتشف فوق رؤوس [الرجل وزوجته] صورة تشبه الوجه البشري، وهذه الصورة هي النموذج الذي نُشكَّل على أساسه... هذه الصورة هي التي تستقبلنا أولاً عند وصولنا إلى هذا العالم. إنها تنمو فينا مع نمونا، وتتركنا عندما

نغادر العالم. هذه الصورة من الأعلى ... عندما تكون النفوس على وشك مغادرة مسكنها السماوي، تظهر كل روح أمام القدوس (تبارك اسمه) مرتدية نمطًا [أو صورة أو شكلًا] رفيعًا محفورًا عليه السمات التي ستحملها هنا أدناه" (٣: ١٠٧).

ولكن ما هو أعظم أهمية في تاريخ التصوف اليهودي هو المكانة المهيمنة التي منحها كتاب الزوهار لفكرة الحب. والواقع أن التصوف اليهودي هنا ليس سوى انعكاس لطبيعة التصوف المتأصل في جميع العقائد الأخرى. إن أكثر الصفات وضوحاً وملموسية وإدراكاً في الروح هي الحب. والروح هي جذر الحب. والحب هو رمز الروح. تقول الآنسة أندرهيل: "إن الحب الصوفي هو ذرية كوكب الزهرة السماوي؛ الرغبة العميقة الجذور والميل لدى الروح نحو مصدره". ويقول الصوفي في كل العصور إن الروح تسعى إلى الدخول بوعي إلى حضرة الله. ولا يمكنها أن تفعل ذلك إلا تحت تأثير عاطفة نشوة ساحقة تسمى الحب. ورغم أن الروح، وفقاً لكتاب الزوهار ، في أسمى حالاتها باعتبارها نشاماه، لا يمكنها أن تتمتع إلا بالحب المتأصل في الروح.

ص ١٦٧

إن الروح في اتحادها بمصدرها بعد أن تحررت من تلوث الأجساد الأرضية، من الممكن مع ذلك، في ظل ظروف

معينة، أن تتحقق هذه المحبة النشوة بينما تكون الروح في جسد الفرد الحي. ومن بين هذه الظروف فعل خدمة الله، الذي يعتبر الصلاة أهم مرافقه الخارجي.

"من يخدم الله بدافع الحب"، كما يقول الزوهار ، "يتحد (إيتدناك) مع مكان أعلى العلي، ويتحد أيضًا مع قداسة العالم الذي سيكون" (٢: ٢١٦). وهذا يعني أن خدمة الله، عندما تتم بالحب، تقود الروح إلى الاتحاد بمكان أصلها، وتمنحها، كما كانت، لمحة مسبقة عن السعادة التي لا توصف والتي تنتظرها في أعلى حالتها كنفس.

إن الآية "اسمع يا إسرائيل، الرب إلهنا رب واحد" (تثنية ٦: ٤) تشير، كما يقول الزوهار ، إلى هذا المزج بين الروح والجسد في وحدة. ومن المؤكد أن الزوهار لا يدين بهذا الفرع من تعاليمه للأفلاطونية المحدثة أو أي نظام غريب آخر. فقد حصل عليها من أسلافه اليهود. الوعاظ المدراشيون الذين أثروا الأدب اليهودي في القرون الأولى للعصر المسيحي بتفسيراتهم الصوفية لسفر نشيد الأناشيد . وكانت آيات مثل "أنا لحبيبي وحبيبي لي" (٦: ٣) بمثابة نقطة انطلاق لخطبهم عن قرب الإنسان والله من الله.

ص ١٦٨

بعضهم البعض، يتحقق من خلال أداة الحب.

وعندما تكمل الروح دورة حياتها الأرضية وتسرع إلى الاندماج مع الروح العليا، فإنها تتلذذ بنشوة الحب، التي يصفها الزوهار بغزارة من العبارات الشعرية. وتستقبل الروح فيما يسمى "كنز الحياة"، أو أحيانًا "معبد الحب"، وأحد أفراحها الكبرى هو التأمل في الحضور الإلهي من خلال "مرآة لامعة". وقد استخدم حاخامات التلمود والمدراشيم نفس العبارة. وبالتالي فإن مقطعًا في سفر اللاويين ١٤، يقرأ على النحو التالي: "رأى جميع الأنبياء الآخرين الله من خلال تسع مرايا لامعة، لكن موسى رآه من خلال واحدة فقط. رأى جميع الأنبياء الآخرين الله من خلال مرآة ضبابية، لكن موسى رآه من خلال مرآة واضحة". والمعنى هو أن موسى كان لديه فهم أوضح وأقرب للإله من جميع الأنبياء الآخرين.

"وهكذا نقرأ: ""تعال وانظر! عندما تصل النفوس إلى كنز الحياة فإنها تتمتع بلمعان المرآة اللامعة التي تتركز في السماوات. وهذا هو السطوع الذي ينبعث منها بحيث لا تستطيع النفوس أن تقاومه، لو لم تكن مغطاة بطبقة من النور. حتى موسى لم يستطع أن يقترب منها حتى خلع غلافه الأرضي"" (١: ٦٦). مرة أخرى: ""في أحد أكثر أجزاء السماء غموضًا وسموًا، يوجد

"في قصر يسمى قصر الحب، حيث يتم تنفيذ الأسرار العميقة؛ حيث تجتمع كل النفوس المحبوبة للملك السماوي؛ وهناك يعيش الملك السماوي، القدوس (المبارك)، مع هذه النفوس المقدسة ويتحد بها بقبلات الحب" (٢: ٩٧.(

لقد وصف الحاخامات التلموديون الطريقة التي يأتي بها الموت إلى الصالحين بأنها "الموت بقبلة". ويعرّف الزوهار هذه "القبلة" بأنها "اتحاد الروح بجذورها" (١. ١٦٨). وهناك، في المحصلة النهائية، درجة عالية للغاية من التفاؤل تحيط بمعالجة الزوهار للروح.

وإذا كان لاهوت المدارس الحاخامية الأولى في فلسطين وبابل يخطئ، كما يقول منتقدوه، في جعل اليهودية نظاماً صارماً للغاية، وقانوناً يفرض الطاعة الخارجية بدلاً من الشعور الداخلي، فإن لاهوت الزوهار يصحح التوازن، من خلال جعل الروح، عند اكتمال عملها الأرضي، شريكة عظيمة في الحب الإلهي، ويؤكد على الروحانية العميقة المتأصلة في اليهودية، والعنصر العاطفي الذي يستدعيه في أولئك الذين يطبقون تعاليمه بشكل صحيح وكاف. وبالتالي، فإنه يستورد سطوعًا إضافيًا إلى الحياة اليهودية. إنه يلهم اليهودي بالاقتناع بأن مصيرًا أعلى ينتظره في الآخرة. إنه يجعله أكثر إشراقًا.

إن اليهودية بالنسبة لليهودي لا يمكن أن تكون مجرد شكلية لا روح لها ما دامت عقيدة الحب الإلهي في الزوهار جزءًا لا يتجزأ من اليهودية. ويشهد على هذا الكمال مقطع من الزوهار على النحو التالي:

"عندما سكن آدم أبونا الأول في جنة عدن، كان يرتدي، كما هو الحال بالنسبة للرجال في السماء، النور الإلهي. وعندما طُرد من عدن للقيام بالعمل العادي على الأرض، يخبرنا الكتاب المقدس أن "الرب الإله صنع لآدم وزوجته أقمصة من الجلد وألبسهما". لأنه قبل ذلك، كانا يرتديان أقمصة من النور، من ذلك النور الذي ينتمي إلى عدن. ١ إن أعمال الإنسان الصالحة على الأرض تجلب عليه جزءًا من النور الأعلى الذي ينير السماء. إنه ذلك النور الذي يغطيه مثل المعطف عندما يدخل إلى العالم المستقبلي ويظهر أمام خالقه القدوس (تبارك اسمه). وبواسطة هذا الغطاء يستطيع أن يتذوق متع المختارين وينظر إلى وجه "المرآة المضيئة". وهكذا، لكي تصبح الروح كاملة في جميع النواحي، يجب أن يكون لها غطاء مختلف لكل من العالمين.

ص ١٧١

"العالمان اللذان يجب عليه أن يسكنهما، عالم أرضي وعالم أعلى" (٢: ٢٢٩.(

إن هذه النظرة المبهجة إلى الروح هي تحريض على بذل جهد أكثر نبلاً، ليس فقط بالنسبة لليهودي كفرد، بل وأيضاً بالنسبة لليهودي كوحدة من عرق يتطلع، وفقاً للوصفة الكتابية، إلى أعلى تطور له في وصول المسيح. والواقع أن كتاب الزوهار صامت نسبياً بشأن هذا الموضوع. ولكن الكابالي الشهير والمتصوف إسحاق لوريا، الذي يعد المفسر الرئيسي لكتاب الزوهار ، والذي حمل العديد من عقائده غير المتطورة إلى استنتاجاتها المنطقية، قد شرح هذه النقطة بطريقة مبتكرة ومبتكرة بشكل مذهل. لقد اعتنق لوريا نظرية غريبة عن تناسخ الروح؛ وقد اقترنت بهذه النظرية، كما قد يبدو للبعض، مقاربة للتعليم المسيحي حول حقيقة الخطيئة الأصلية. فقد زعم لوريا في كتاب الزوهار أن الإنسان، بواسطة روحه، يوحد العالم العلوي والسفلي. ولكنه زعم أيضاً أنه مع خلق آدم، تم خلق جميع أرواح جميع أجناس البشر في نفس الوقت. وكما أن هناك اختلافات في الصفات الجسدية للرجال، فكذلك هناك اختلافات مماثلة في نفوسهم. ومن ثم فهناك نفوس طيبة ونفوس شريرة ونفوس من كل درجات القيم التي تقع بين هذين الطرفين.

ص ١٧٢

]تستمر الفقرة] عندما أخطأ آدم، حدث ارتباك في كل هذه الفئات من النفوس. أصبحت النفوس الطيبة ملوثة

ببعض الشر المتأصل في النفوس الشريرة، وعلى العكس من ذلك، تلقت النفوس الشريرة العديد من خليط الخير من النفوس العليا.

ولكن من الذي انبثق من مجموعات أدنى من النفوس؟ وفقاً لوريا، فإن العالم الوثني هو الذي انبثق من إسرائيل. أما إسرائيل فقد انبثقت من النفوس العليا. ولكن، مرة أخرى، بما أن النفوس الطيبة ليست طيبة تماماً ولا النفوس الشريرة شريرة تماماً بسبب الارتباك الذي نتج عن سقوط آدم، فمن الطبيعي أن لا يكون هناك خير حقيقي خالص في العالم. فالشر يغزو بقعة أو أخرى في كل مكان. ولن تتحقق حالة الكمال للأشياء إلا مع مجيء المسيح. وإلى أن يأتي ذلك الوقت، فإن كل النفوس، الملوثة بالخطيئة كما هي حتمًا، لابد أن تتخلص، عن طريق سلسلة من التناسخات من جسد إلى آخر، من المزيد والمزيد من الخبث الذي يلتصق بها، حتى تصل إلى قمة النقاء والكمال عندما تتمكن، كنفسامة ، من إيجاد طريق العودة إلى الاتحاد بالمصدر اللانهائي، الروح العليا. ومن ثم فإن الفرد اليهودي في تعزيز نمو روحه يعزز في الواقع الرفاهة الجماعية لعرقه. على خير أو شر روحه يتوقف خير أو شر شعبه.

ص ١٧٣

إن حجج لوريا، عندما يتم عرضها بشكل كامل، تحمل في

طياتها طابعاً خيالياً واضحاً. ولكن لا أحد يشك في أن استنتاجاته سليمة وقيمة. فهو يشجع اليهودي على السعي إلى تحقيق مثال قومي أو مجتمعي سام. ويذكره أيضاً بضرورة التضامن بين الإسرائيليين. ذلك أن اليهودي، حين يتخذ موقفه من العديد من نصوص العهد القديم، كان يشعر دوماً بأن فكره وعمله لا ينبغي أن يكونا من أجله وحده. وكانت صلاته دوماً من أجل رفاهة إسرائيل وليس من أجل رفاهة الإسرائيليين كأفراد. وما يعتبره في نظر الله كياناً منفصلاً ضئيلاً بالمقارنة بما يعتبره وحدة لا تنفصل في الجسم المتماسك لإسرائيل. وفي هذا الاندماج الطوعي الذي ينسى فيه المرء نفسه للمصالح الأصغر للجزء في المصالح الأكبر للكل، يكمن الكثير من سر القائمة الطويلة من قديسي إسرائيل وأبطالها وشهدائها وصوفيتها.

الحواشي
170:1في اللغة العبرية يوجد تشابه كبير في الصوت بين كلمة "جلد" وكلمة "نور."

==================

ملاحظة ختامية
يتألف مسار التصوف اليهودي بعد الزوهار ، في الأساس، من تطويرات وتوضيحات قام بها اليهود في بلدان عديدة للعقائد التي يدرسها هذا العمل الفريد. وهناك رصيد هائل

من الأصالة في العديد من هذه التوضيحات. وكان مؤلفوها رجالاً مشبعين بأعمق المشاعر الصوفية، رجالاً كانت حياتهم تتفق مع التوتر العالي لتعاليمهم، وتشكل كتاباتهم إضافة مادية، إلى الأبد، إلى مجموعة الأدب الروحي اليهودي. لكن حدود المكان تمنعنا من النظر في هذا الموضوع. في بداية القرن الثامن عشر نشأت بين يهود بولندا حركة دينية عظيمة عُرفت باسم "الحسيدية" (من الكلمة العبرية " الحسيدية" = التقوى). وكان هدفها إحياء العنصر الروحي في اليهودية الذي سحقته إلى حد كبير الثقل الميت للشكليات الحاخامية. لقد تم اختراع الحسيدية من أجل إظهار أن اليهودية لا تعني فقط الشريعة والوصية والطقوس والعقيدة، بل إنها تشير أيضًا إلى مشاعر الحب والطموح والإيمان التي يشعر بها الإنسان تجاه الآخرين.

ص ١٧٥

لقد كان الحسيديون في ذلك الوقت يحرصون على أن يكون لهم أب قريب إلى الأبد، وكان قلبه يفيض بعطف الأب على أبنائه. لقد سعت الحسيدية إلى أن تجعل من اليهودية ديانة "مباشرة" تتفوق على عقائدية التقليدية الخارجية. لقد كانت اليهودية في حاجة إلى هذا التصحيح. ورغم أن الحسيدية كثيراً ما تُستهزأ بها باعتبارها فاشلة، وأن أتباعها يُنتقصون من قدرهم باعتبارهم من أتباع الإفراط والتبذير في الممارسات الدينية، فإنها كانت مع

ذلك قوة، وتستحق مكانة دائمة في تاريـخ اللاهوت اليهودي، ولو على أساس أنها حاولت أن تفعل لليهودية ما تفعله لها الميول الصوفية العامة في أيامنا هذه على نحو متزايد، ألا وهو أن تجعلها تدرك الدور المهيمن الذي تلعبه فيها الدوافع الداخلية التي تحثنا على البحث عن طريق يؤدي إلى حضور الله.

فهرس
من المؤسف أن الأعمال باللغة الإنجليزية قليلة جدًا. وفيما يتعلق بالعناصر الصوفية في اللاهوت التلمودي والمدراشي والكابالي، ينبغي للطالب أن يرى:

أ. فرانك، لا كابالي (باريس، ١٨٤٣؛ الطبعة الثانية، ١٨٨٩). ترانس الألمانية. (مع العديد من الإضافات الأصلية) بقلمA. Jellinek (Leipsic ، .(1844
جينسبيرغ، الكابالا (لندن، ١٨٦٥.(
إسحاق ماير، القبالة (فيلادلفيا، ١٨٨٨.(
كاربي، Étude sur les Origines et la Nature du Zohar (باريس، ١٩٠١.(
جويل، "مقالات عن ابن جابيرول"، في كتابه Beiträge zur Geschichte der Philosophie، 1876.
تحتوي جميع الأعمال المذكورة أعلاه على العديد من الترجمات الأصلية للغة العبرية والآرامية.

في موضوع الإسينيين:

Graetz, History of the Jews (English Trans., vol. ii. pp. 16-34).
Ginsburg, The Essenes, their History and their Doctrines (London, 1864).
Article 'Essenes' by FC Conybeare in Hastings' Dictionary of the Bible .
Article 'Essenes' in Jewish Encyclopædia .
حرره Philo's The Contemplative Life ,
Conybeare (أكسفورد، ١٨٩٥.)
ص ١٧٨

حول الأدب اليهودي الهلنستي:

Schürer، Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi، ii. ص ٥٥٦-٥٨٤.
Freudenthal، Hellenistische Studien، 1879.
جيرالد فريدلاندر، الهلينية والمسيحية (لندن، ١٩١٢.)
سي جي مونتيفيوري، حكمة سليمان (لندن، ١٨٩١.)
عن فيلو:

دروموند، فيلو جوديوس (لندن، ١٨٨٨.)
عن الشخينة والممرا والروح القدس:

فولز، دير جيست جوتس (توبنجن، ١٩١٠.)

أبيلسون، وجود الله في الأدب الحاخامي (لندن، ١٩١٢.(
حول كتاب ييتسيرا:

فرانك، لا كابالي ، ص ٥٣-٦٦، ١٠٢-١١٨.
غرايتز،) Gnosticismus und Judenthumبريسلاو، ١٨٤٦)، الصفحات من ١٠٢ إلى ١٣٢.
تُرجمت أجزاء منه إلى الإنجليزية في كتاب Sefer Yeziraاh لـ WW Westcott (لندن، ١٨٩٣) وإلى الفرنسية في كتاب Karppe's Étude sur les Origines et la Nature du Zohar (باريس، ١٩٠١.(
حول عقائد الفيض والعشر السفيرات:

جويل، في العمل المذكور سابقًا. يحتوي على أفضل وصف للعلاقة بين التصوف اليهودي والتصوف الأفلاطوني المحدث.
Ehrenpreis، Die Entwickelung der Emanationslehre in der Kabbalah des XIII. Jahrhunderts (Frankfurt, 1895). هذا العمل لا غنى عنه ص ١٧٩ لتاريخ تطور الأفكار.
Eliphaz Lévi، Le Livre des Splendeurs (Paris, 1894).
لقد صدرت مؤخرًا ترجمة كاملة لكتاب الزوهار إلى اللغة الفرنسية، قام بها الراحل جان دي بولي. وهي ترجمة لا غنى عنها على الإطلاق، باعتبارها الترجمة الكاملة الوحيدة التي تمت محاولتها حتى الآن.

================

فِهرِس

ص ١٨٢